

كتاب ارشاد المريد في خلاصة علم التوحيد تأليف
 من هو الفضائل حاوي الشيخ حسن
 العدوي الخزاوي نفع الله به
 وبأصله وأعاد على
 المسلمين بركة فضله
 آمين

كتاب ارشاد المرید فی خلاصة علم التوحید تألیف
 من هو للفضائل حاوی الشیخ حسن
 العدوی الجزاوی نفع الله به
 وبأصله وأعاد علی
 المسلمین بركة فضله
 آمین

(ارشاد المريد)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا بمعرفة عقائد التوحيد * وجعلها سبيل النجاة من النار من غير شك في ذلك ولا تردد * والصلاة والسلام على من هاج روضة أهل السنة والتحقيق * وعلى آله وأصحابه الذين شبههم بنجوم السماء في الدلالة لا تقوم طريق * أما بعد فيقول العبد الفقير المضطر لرحمة ربه المنكسر خاطره لكثرة التقصير والمساوى * حسن العدو المالك الجزاوى * لما أراد الله بالاجتماع في يوم عيد رمضان * بحضرة بعض الأمراء حال القراءة مع جمع من الإخوان * وحصلت المذاكرة معه في علم التوحيد * أحضر لنا من عنده بعد المذاكرة متناديعا في علم التوحيد * في غاية التحقيق وطلب منا أن نجعل عليه شرحا يتم مسائله * ويوضح بالمثل عقائده ويقطع مشكله * ويفتح بالبرهان مغلقه فاجبته لذلك * وإن كنت لست أهلا لما هنالك * معتمد في قطف ثمار التحقيق على ما أفاده إمام المحققين البرهان العدو والعلامة الأمير على عبد السلام والعلامة الدسوقي على المصنف والقطب الدردير على الهدى وما يفتح الله به مما تلقيناه عن

شيخنا حاتمة المحققين الشيخ القويستى وغيره من أشياخنا وسميته ارشاد
 المريد * في معرفة خلاصة علم التوحيد * أسأل الله أن يجعله خالصا
 لوجهه * بحمد سيدنا محمد وآله وصحبه * قال المصنف (بسم الله الرحمن
 الرحيم) ابتداء المصنف كتابه يا بسمة اقتداء بالكتاب العزيز
 في ابتدائه بها أعنى في اللوح المحفوظ أو بعد جمعه وترتيبه فلا يرد أنها ليست أول
 ما أنزل فان ابتداء النبوة بنزول الوحي باقرا باسم ربك وابتداء الرسالة بعدها
 بثلاث سنوات يبايها المذترجريا على عدم اقتران النبوة والرسالة وأنه كان
 زمن فترة الوحي نيسافقط وهذا الذى يستفاد من العلامة الصبان في سيرته
 وشهر العلامة الأمير الاقتران قال أى اقرأ على قومك فآية المذترجيان
 لا ابتداء ارسال وأمانهايتهما فقال العارف الشعراى فى اليواقيت أما
 الرسالة فلدخول الجنة أو النار وأما النبوة فهي اصطفاء الله وهو لا ينقطع
 فى الآخرة قال والارسال يرجع للتكليف وهو ينقطع فى الآخرة اه
 وتعقبه العلامة الأمير بقوله والنظر الظاهر انهما باعتبار الإحياء الشرعى
 بالفعل ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهما فباقيان * وعمل بقوله
 صلى الله عليه وسلم كل أمر دى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أوتر
 أو أقطع أو أجذم روايات ثلاث والمعنى ناقص وقيل البركة فهو من باب
 التشبيه البليغ أو من باب الاستعارة التصريحية على ما اختاره الامام السعد
 والتشبيه لامر كلى والمذكور فرد منه فلا جمع فافهم ومعنى دى بال أى حال
 يتم به شرعا من تأليف وأكل وشرب وفتح وغلق وركوب وغير ذلك والتحقيق
 أنها باللفظ العربى بهذا التركيب من خصوصيات هذه الامة وحينئذ لا يرد أنه
 من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم فى كتاب بلقيس وقوله صلى الله عليه وسلم
 بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب لان ذلك باعتبار أصل المعنى لا باعتبار
 هذا التركيب العربى بل حكاية معناها فقط على لسان سليمان وغيره من
 الرسل والاسم مشتق من السمو وهو العلو لانه يعلى أسمائه ويظهر أسمى السمة
 وهى العلامة لانه علامة على صاحبه خلاف بين أهل البصرة والكوفة والمعنى
 أولف مستعينا بسم الله الرحمن الرحيم والله علم على الذات الواجب الوجود
 المستحق لجميع المحامد فهو علم جزئى شخصى على التحقيق والوصف خارج

عن المسمى معتبر لترجيح التسمية فدلوه الذات فقط ولا يقال ذلك الا في مقام
 التعليم لا يهام الشخص والتكليف عند القاصر وان ورد في السنة اطلاقه
 في قوله صلى الله عليه وسلم لا شخص أغير من الله باعتبار ظاهره وليس كليا
 بالغلبة التقديرية ولا اسم جنس والوصف عليهما وان كان كليا اصالة فهو
 منحصر خارجا فلا يقال لا اله الا الله لا تفيد توحيد الماعلت فتدبر والرحمن
 المنعم بجلال النعم كالإيمان والاسلام والرحيم المنعم بدقائق النعم وذكره
 بعد الرحمن إشارة الى أنه كما يطلب منه الجليل يطلب منه الدقيق كما في الحديث
 القدسي يا موسى سلني في ملح قدرك وشرائك والرحمن الرحيم وصفان لله
 مشتقان من الرحمة وهي رقة في القلب وهذا المعنى مستحيل عليه تعالى لتنزهه
 عن الجارية فيراد منه لازم الرقة وهو الانعام والاحسان فهو من باب
 المجاز المرسل والعلاقة اللازمة أو الاستعارة التبعية أو الكناية والقاعدة
 كل معنى استحالة على الله تعالى باعتبار مبدئه فالمراد منه غاية ونهايته
 كالغضب فان مبدئه انتفاخ الأوداج بعد انتشار الدم وهذا مستحيل عليه
 تعالى فيراد منه لازمه وهو الانتقام أو ارادته والكلام على البسملة كثير لا يحمله
 هذا المختصر قال المصنف (الحمد لله) بعد البسملة اقتداء بالكتاب أيضا وعلا
 بقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع أو أجزم
 أو أوتر على ما تقدم ولا تعارض بين الحديثين لفقد شرطه لاختلافهما صحة
 وحسنا وعلى تسليمه فالبدء قسمان حقيقي وهو ما تقدم امام المقصود
 ولم يسبقه شيء وإضافي وهو ما تقدم امام المقصود مطلقا هكذا اشتهر والذي
 حققه عبد الحكيم التباير متعقبا لاطلاق بانه لا وجه لتسميته اضافة مع عدم
 السبق وجلت البسملة على الاول ولم يعكس اقتداء بالقرآن ولقوة حديثها
 والحمد لغة الثناء بالجميل على الجليل الاختباري كالكريم والحلم على جهة
 التعظيم والتجليل بخلاف الاضطراري كحمد زيد على رشاقة قدّه والواو
 على صفاتها فيقال له مدح لا حمد وخرج أيضا ما كان على وجه الاستهزاء كقول
 الملائكة لفرعون ذق انك أنت العزيز الكريم أو باعتبار عزه وكرمه في قومه
 فيدخل ويدخل حمد الله على ذاته وصفاته فانهم لو لم تكن اختباريا حقيقة
 الا انها اختباري حكما باعتبار صدور الأفعال الاختبارية والملازمة للمصادر

منه واصطلاحاً فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منه ما على الحامد أو غيره
وهذا هو معنى الشكر لغة بإبدال الحامد بالشاكر ومعناه اصطلاحاً صرف العبد
جميع ما أنعم الله به عليه لما خلق لأجله والكلام في النسب بين كل لغة
واصطلاحاً لا يليق بهذا المختصر قال المصنف (الذي جعلنا من المسلمين)
اختياراً منه لهذه النعمة دون غيرها الشرفها عن غيرها لأنها أم النعم * وجعله
معللاً جرياً على أن الحمد المقيد أفضل من المطلق لأنه حمد في مقابلة نعمة فيثاب
عليه ثواب الواجب وذهب بعض الأئمة إلى أفضلية المطلق لاستحقاقه الحمد
لذاته * والاسلام الانقياد الظاهري والايمان الانقياد الباطني فيختلفان
ذاتاً ومفهوماً ويتحدان اعتباراً بدليل قالت الأعراب الخ والكاملان
متلازمان فالمراد بالمسلمين هنا ما يعم المؤمنين فقاعدتهم ما كالفقير والمساكين
إذا افترقا اجتماعاً وإذا اجتمعوا افترقا قال المصنف (العارفين برب العالمين)
العارفين جمع عارف وهي أكبر مقام الواصلين فيجتمعون أن يكون المصنف منهم
ويكون من باب التحدث بالنعمة ويحتمل أن يراد بها معرفة العقائد وهو المتبادر
فيكون قصده براءة الاستهلال من المحسنات البديعية وهي أن يأتي المصنف
في طالعة كتابه بما يدل على مقصوده والرب له معان كثيرة منها الخالق
والسيد والمالك والمربي والمعبود وجابر الكسر والعالمين جمع عالم
وهو ما سوى الله تعالى والجمع خاص بالعقلاء ولا يقال يلزم أن يكون الجمع
أقل من مفردة لأن المراد بالعالم هنا مصنف من طوائف العقلاء كعالم التركة
أو البربر مثلاً كما هو بعض إطلاقاته أو ليس جمعاً بل اسم جمع ولا يرد أن اسم
الجمع ماله واحد من معناه لفظه كقوم ورهط لأن هذا أغلبي بدليل ركب
وصحب قال المصنف (والصلاة والسلام على سيد المرسلين) أتى بالصلاة
والسلام في أول كتابه على رسول الله عملاً بالحديث القدسي وهو قوله جل
شأنه عبيد لم تشكرني إذا لم تشكروا من أجريت النعمة على يديه ولا شك أنه صلى
الله عليه وسلم الواسطة العظمى لتساقى كل نعمة بل هو أصل الإيجاد لكل
مخلوق آدم وغيره كما قال الباري جل شأنه لولاك لولاك أي يا محمد لما خلقت
الافلاك ولقد أحسن سيد العاشقين ابن الفارض قائلاً على لسان الحضرة
النبوية

فاني وان كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بآبوتي

وذلك لانه من نوره خلق والصلاة من الله على نبيه الرحمة المقرونة بالتعظيم
وعلى غيره مطلق الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين التضرع
والدعاء هكذا اشتهر وهو خلاف التحقيق والذي حقيقته العلامة الامير
والصبان ان الصلاة من غيره تعالى الدعاء مطلقا لا فرق بين الملائكة والبشر بل
والجن والاشجار ايضا فانه ورد صلاتهم عليه وان اشتهر السلام فقط اذ ليست
صلاة الملائكة قاصرة على الاستغفار فانه ورد دعاؤهم بالرحمة ايضا للمصلي
اذا جلس في موضع صلاته تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وحكاية الله عنهم
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهي من قبيل المشتركة
المعنوية على ما اختاره ابن هشام وهو ما اتحد وضعه ومعناه مع اشتراك افراد
ذلك المعنى فيه الكيفية فعناها عنده العطف وهو يختلف باعتبار ما يضاف اليه
فان اضيف الى الله فهو الرحمة وغيره فهو الدعاء وهي خبرية لفظا انشائية معنى
فعناها اللهم صل الخ ولا يكفي الاخبار لفظا ومعنى على التحقيق خلافا للعلامة
يس فان الخبر بالصلاة لا يعد مصليا بخلاف جملة الحمد فتصح خبرية لفظا ومعنى
لان الاخبار من افراد الحمد فهو داخل في تعريفه والخبر ما تحقق مدلوله
في الخارج أو يتحقق وكان اللفظ حكاية عنه بخلاف الانشاء فانه ما توقف مدلوله
على النطق به وفي جمع الجوامع الخبر ما تبع مدلوله والانشاء ما تبعه مدلوله وهو
في المعنى يرجع لما قبله والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه لكن
لا ينبغي للمصلي أن يلاحظ ذلك والكامل يقبل الكمال وما من كمال الا وعند الله
أكمل منه فلا يرد انه صلى الله عليه وسلم غير محتاج لصلاة غيره وهي من أعظم
الترب وأفضلها خصوصا يوم الجمعة وليلتها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
أكثرنا من الصلاة على في الليلة الغراء واليوم الأزهروذ كر بعض شراح
الدلائل انه يسمع صلاة المصلي عليه في هذه الليلة وفي هذا اليوم ويردها عليه
بخلاف باقي الايام فوكل بهاملك يوصلها اليه ولكن الصحيح الذي عليه الاعتماد
وتلقيناه عن أشياخنا أن من كان بقرية صلى عليه وسلم سمعه والافلا لا فرق بين
الجمعة وغيرها وان كانت أفضلية الصلاة عليه فيها دون سائر الايام لا تخفى
ولفها من غيرها من أنواع العبادات ذكر بعض أهل الحقيقة انها توصل الى

الله من غير شيخ ولكن قال القطب الملوى انما هذا من حيث ان لها تأثيرا عجيبا
في تنوير القلوب والا فالواسطة للوصول لا بد منه وقطع الامام الشاطبي
والسرخسي بمحصول ثوابها للمصلي ولو قصد الرياء قال فهي كالصوم لا يدخله
الرياء استثناء لهم من دون سائر الاعمال لقوله صلى الله عليه وسلم عن ربه كل
عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به ولكن حقق العلامة الأثيري
حاشيته نقلا عن بعض المحققين ان لها جهتين فمن جهة القدر الواصل له صلى
الله عليه وسلم فهذا لا شك في وصوله ومن جهة القدر الواصل للمصلي فكبقية
الاعمال لا ثواب الا بالاخلاص وهذا هو الحق لعموم طلب الاخلاص في كل
عبادة وذم ضده في الكل أيضا والسلام من الله على النبي زيادة التحية والاکرام
ولا يصح أن يراد الايمان لانه صلى الله عليه وسلم مقطوع له بتمام البشرية
والامن من سيده وما خلقت الجنة الا لاجله وان كان العبد كلما ازداد قربا
ازداد خوفا فلذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لا أخوفكم من الله وأشدكم
له خشية وهذا منه صلى الله عليه وسلم كمال وتواضع أو خوف مهابة لا خوف
عذاب أو اخبار بحضرة الاطلاق للرب التي لا يبالى فيها بنبي مرسل ولا ملك
مقرب ألا ترى حين يقول كل نبي ورسول نفسي نفسي الا هو صلى الله عليه
وسلم جعلنا الله من أهل شفاعته والسيد من ساد في قومه اذا فضلهم ولا شك
انه صلى الله عليه وسلم سيدهم وأفضلهم بشهادة وما أرسلناك الا رحمة للعالمين
وقوله صلى الله عليه وسلم أنا سيد العالمين يوم القيامة ولا تخف أنا صاحب لواء
الحمد يوم القيامة ولا تخف آدم فمن دونه تحت لواء يوم القيامة ولا تخف أي
أعظم من هذا أو المعنى لا أقول ذلك لخراب بل تحت ثابا بالنعمة وأما قوله صلى الله
عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى حيث كان في بطن الحوت فهو من باب
التواضع منه أو قبل أن يعلم الله بأفضليته عليه أو المعنى لا تظنوا أنني أقرب
الى الله من يونس بن متى حيث ارتقي في فوق السموات السبع ويونس في قعر
البحر فكلانا بالنسبة للقرب منه تعالى على حد سواء وقد اخذ الله الميثاق على
الانبياء بالايمان به قبل وجوده صلى الله عليه وسلم حيث قال واذا اخذ الله
ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الى أن قال قالوا أقررنا ولهذا قال
بعض المحققين انه صلى الله عليه وسلم مبعوث لكافة المخلوقات وللرسول واءمهم

حتى لنفسه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لو جئت في زمن عيسى ما وسعته
 الاتباعي وفي رواية لو أدركني موسى ما وسعته الاتباعي والرسول ثواب عنه
 في التبليغ أخذاً بهذه الآية وغيرها وكفى بهذا شرفاً والمرسلين جمع مرسل
 وهو إنسان ذكر حر من بني آدم أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه فان لم يؤمر
 فهو نبي فبينهما العموم والخصوص المطلق فكل رسول نبي ولا عكس وخرج
 بالذكورة والحرية مريم وإسمان والصحيح ولايتهما وكذلك أم موسى وقوله
 تعالى وأوحينا إلى أم موسى أي ألهما ما هذا ذلك فهو بمعنى الإلهام كما في قوله
 وأوحى ربك إلى النحل والصحيح أن نبوة كل نبي كانت على رأس الأربعين
 واختلف في عيسى ويحيى فذهب بعضهم إلى أنهما كذلك وأن قول عيسى
 وجعلني نبياً بمعنى يجعلني لتحقيق النبوة استقبالا على حدة قوله تعالى ألقى أمر
 الله وآتينا الحكم صدياً في حق يحيى بمعنى العلم النافع لا النبوة وقوى بعضهم
 نبوتهم حال صغرهما وإن الأصل عدم التأويل وهذا الذي ارتضاه العلامة
 الأمير حيث اقتصر عليه قال المصنف (سيدنا محمد) هو أفضل أسمائه
 صلى الله عليه وسلم والمسمى له بذلك جده عبد المطلب لموت أبيه عبد الله عند
 أخواله بني النجار بالمدينة وأمه حامل به على الصحيح الذي عليه أكثر العلماء رجاء
 أن يحمد أهل السماء وأهل الأرض وقد حقق الله رجاءه وقيل المسمى له بذلك
 أمه أنها ملك فقال لها حملت بسيد البشر فسميه محمداً ولا مانع من الجمع
 لا مكان توافقهما على التسمية بذلك حين أخبرته وحيث علمت أنه بالهام يكون
 المسمى له بذلك حقيقة هو الله ثم قرر في الشرع فيكون حينئذ توقيفياً وافق
 قولهم أسماء رضي الله عنه وسلم توقيفيه قال العلامة الأمير كتب العلامة
 النفر اوى في طرزة شارحة أي باتفاق وأما أسماء الله فعلى الراجح والفرق أن
 مقام الألوهية لا يتطرق إليه نقص بخلاف مقام البشرية فلا يتسوهل فيه
 فسدت الذريعة قال العلامة الأمير ولهذا نظائر فإن المالكية حكموها بقتل
 من سبه صلى الله عليه وسلم ولو تاب بخلاف من سب الله وعدم تمثل الشيطان
 به في النوم دون الله وحرمة تدان به اسمه صلى الله عليه وسلم بخلاف الله قال
 وما ذلك إلا حماية لمقام النبوة قال واعلمى ظهر حرمة ما يحصل من بعض
 المخزفين من تغزلهم في المقام المحمدي بما يقال في المعشوق مما يأنف أحدنا أن

يخاطب به قال ولو كان هذا جازاً ما فات حساماً من دونه وقد قالوا انما
لم يفتن به صلى الله عليه وسلم مع انه اعطى كل الحسن ويوسف شطره واقتن به
لان جماله صلى الله عليه وسلم كسي بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض
بجمال سترته بجلال * هام واستعذب العذاب هناك
ومن كلام سيدي محمد وقاء رضى الله تعالى عنه

سبحان من انشاء من سبحانه * بشرا باسرار القيوب يشر
قاسوه جهلا بالغزال تغزلا * هيات يشبه الغزال الاحود
هذا وحقق ماله من مشبهه * وأرى المشبه بالغزاة يكفر
يأتى عظيم الجهل في تشبيهه * لولا لرب جماله يستغفر
فعلى جمالك بالجمال جلالة * فيها لاهل الكشف سر مضمهر
قال وليس لاحد ان يقول ما رأيت احد من الائمة يحكم على حرمة هذا
بخصوصه فان مثل هذه البدع لم تشع في زمن الائمة فلتوزن بالميزان الشرعي
واذا وقع من عارف مثل هذا اما بتأويل أو جذب أخرجه عن القضاة وليس
لمن لم يساوه أن يقتدى به مادام يميز بين ما ينال في الأدب وغيره قال كقوله
في القصيدة السابقة

جنات عدن في جنه وحنانه * ودليله أن المرافف كثر

قال المصنف (وعلى الله وصحبه اجمعين) فصل الآل بعلى رداً على الشيعة
الراعيين ورود حديث لا تفصلوا بيني وبين آلى بعلى وهو باطل لا أصل له وتحقيق
الكلام في الآل على ما حققه العلامة الصبان والامير أنه لا يطلق القول
فيه بل يختلف باختلاف المقامات والقرائن ففي مقام الزكاة بنو هاشم لا المطلب
عند مالك وهم معاً عند الشافعي وهما بنو عقيل وبنو جعفر وبنو الحارث
عند أبي حنيفة وفي مقام المدح أهل بيته كقوله وآله الذين أذهب عنهم الرجس
وطهرتهم تطهيراً وفي مقام الدعاء كل مؤمن ولو عاصياً كما هنا وحيث عطف
الصعب على الآل من عطف الخاص على العام وذكره ثانياً مع دخوله
في الآل لنكتة الشرف والاعتناء بخلاف العكس وصحبه جمع صاحب
وقيل اسم جمع وهو التحقيق عند سيدي به وهو كل من اجتمع به صلى الله عليه
وسلم مؤمناته ولو غير مميز ولو كان النبي ناعماً وصر عليه لان الانبياء ثمام أعينهم

ولا تنام قلوبهم وأفاد العلامة الأثير بثبوتها مع العكس ويشترط لثبوت الصحة اجتماعه بعمل التعارف وهي الأرض فيخرج من تعريفه من اجتماع به في السماء ليلة الأسراء وقولهم ومات على ذلك شرط في دوامها لافي حصولها قال المصنف (اعلم انه يجب على كل مكلف) عبر باعلم وترك أما بعدم استحبابها إشارة إلى أن غير العلم لا يتغنى سببا واقتداء بقول الله عند طلب الإدامة على التوحيد خطا بالنبيه والمقصود منه أتمه فاعلم انه لا اله الا الله وقوله يجب على كل مكلف أي يلزمه بحيث يشاب على فعله ويعاقب على تركه والمكلف من التكليف وهو الزام ما فيه كلفة من الأوامر والنواهي فهو خاص بالواجب والمحرم وعلى هذا خرج الصبي فليس مخاطبا بشئ وثواب أعماله لو اديه قبل على التناصف وقيل للام الثلثان وللوالد الثلث أو طلب ما فيه كلفة فيشمل المذنب والمكروه فهو مخاطب بهما وثواب أعماله له وهو مذهب مالك ولذلك يتفاوتون في الجنة بأعمالهم ويشترط في التكليف بلوغ دعوة رسول خاص وهو الذي يكون المكلف من أمته فأهل الفترة وهم من وجدوا في الزمن الأول بين رسولين من غير ادراك لهم ما ناجون ولو غيروا وبدلوا وعبدوا الأصنام لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لانقطاع بعثة كل رسول بموته أو رفعه كعيسى لعدم عموم البعثة لغير نبينا هذا هو الصحيح عند بعضهم قال العلامة الأثير ولا بد على التحقيق من أن يكون الرسول لهم كما نقله الملو عن الأبي في شرح مسلم خلافا للنسوي فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة لانه لم يرسل لهم وانما ارسل لبني اسرائيل ومن كان صييا وقت موت الرسل بحيث نشأ وبلغ بعد تغيير الانجيل أي لم يبلغه الشرع الصحيح بالغاهو من أهل الفترة ولو كان من طائفة المرسل اليهم لان بلغه الشرع الصحيح ولو بعد موت ذلك الرسول قال العلامة المذكور بناء على عدم انقطاع البعثة بالموت فيكون التعويل على بلوغ الشرع الصحيح قبل التغيير وعدم بلوغه وقواه بعضهم واذا علمت نجاة أهل الفترة عموما على المعتمد فأولى والديه صلى الله عليه وسلم فانه لا يحل الا في شريف عند الله وأما آزر فكان عما لبراهيم لأبائه وسماه الله أباه على عادة العرب من تسمية العم أباء ويرحم الله البوصري حيث قال

لم تزل في ضمائر الكون تختبئ • ذلك الاتهام والاثبات

وهذا على تسليم عدم احياء الله والديه للايمان به والا فالحق عند أهل الكشف
ووردت به السنة أن الله أحياهم ما حتى آمنوا به صلى الله عليه وسلم معجزة له
وتشريفاً ويستثنى من اعتماد نجات أهل الفترة أفراد نص عليهم الشارع
بالخصوص أنهم من أهل النار لحكمة يعلمها الله إذ فعلهم حال عن الشرع فلا
حكم قبله لأصلي ولا فرعي وذلك كعمرو بن لحي وحاتم الطائي وامرء القيس
وكان ينبغي للمصنف أن يزيد شرعاً بعد قوله مكلف لاجل أن يكون جارياً على
التحقيق عند الاشاعة من أن معرفة الله وغيرها من الأحكام وجبت بالشرع
أي بعبئة الرسل للمكافئين لا بالعقل وفصلت لما تريدية فتألت معرفة الله وجبت
بالعقل لوضوحها بالبراهين العقلية لا بتحسين العقل لها وباقي الأحكام بالشرع
وذهبت المعتزلة إلى أن جميع الأحكام ثبتت بالعقل لا فرق بين المعرفة وغيرها
لأن له قوة على التحسين والتقبيح وانما جاءت الرسل مقوية له فقالوا ما أدرك
العقل أن في تركه مفسدة فواجب كالأعدل أو أدرك في فعله مفسدة فحرام
كالظلم أو أدرك في فعله مصلحة فندوب أو أدرك في تركه مصلحة فمكروه
أو أدرك أن تركه وفعله لا مصلحة فيه ولا مفسدة فباح ثم يجبي الشرع مقرراً
لهذه الأحكام وهذا خلاف الحق فإنه لو لا الرسل لما علمت الأحكام فإنه
بالبداهة قد يحسن عقل الإنسان له شيئاً فيعته حسناً فيأبى الضرر له منه
وأسرار الأحكام يعلمها الله وقد أطلع عليهم رسله وانما العقل واسطة في ادراكها
عن الرسل وقول المصنف (معرفة الله تعالى) فيه فصور فكان ينبغي له
أن يزيد ومعرفة صفات رسله لوجوبها أيضاً وتعالى أي تنزهه وارتفع عن كل
نقص والعلم والمعرفة بمعنى واحد على الصحيح وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل
وتعلق أحدهما بالكليات والاخر بالجزئيات تحكم ولذلك قال الرضى انه مجرد
فرق في الاستعمال فقط أي كذا خلقت قال العلامة الأمير والحق أن عدم
إطلاق المعرفة عليه تعالى لعدم التوقيف على أن بعضهم يجوز ذلك لما ورد
تعرف إلى الله في الرخاء بعرفك في الشدة وإن احتمل المشاكلة أو المجازاة على
ما هو الشأن في العمل بمقتضى المعرفة كما هو الاظهر في معنى قول ابن
الفارض

قلبي يحدثني بانك متلني * روجي فذلك عزفت أم لم تعرف
 ومعنى فذلك فذبة مقدمة لحضرتك ولا يشترط في الدليل على كل صفة أن
 يكون تفصيليا على التحقيق بل يجب عينا على كل مكلف أن يعرف كل صفة
 بدليلها ولو اجابا وهو المجوز عن تقريره وحل شبهه كأن تقول له مادليلك
 على وجود الله فيقول هذه المخلوقات ويعجز عن كيفية دلالتها هل من جهة
 حدوثها أو مكانها أو هماما فيخرج من التقليد بهذا الاجالي فلا يقال له
 مقلد وقد وقع الخلاف في المقلد بالكفر وعدمه على أقوال أربعة وهو من جزم
 بقول الغير من غير أن يعرف دليلا والصحيح من الأقوال صحة إيمانه مع
 العصيان بتركه النظر وهو أضف أقسام مراتب الإيمان الخمسة التي ذكرها
 العارف ابن عربي في فتوحاته ثانيا إيمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها
 وهذا من أهل علم اليقين وكلا القسمين صاحبهما محبوب ثالثها إيمان
 عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب فلا يغيب ربه عن خاطره طريقة عين بل
 هيبة دائم في قلبه كأنه يراه وهو مقام المراقبة ويسمى عندهم عين اليقين
 ورابعها إيمان حق وهو رؤية الله بقلبه قال وهو معنى قولهم العارف يرى ربه
 في كل شيء وهو مقام المشاهدة والسمى حق اليقين وصاحب هذا المقام هو
 الذي يستدل بالحق على الخلق وخامسها إيمان حقيقة وهو القضاء بالله
 والسكر بحبه فلا يشهد الاياه كن غرق في بحر ولم ير له ساحلا وهذا ليس له
 دليل ولا مدلول والواجب على الشخص أحد القسمين الأولين وأما الثلاثة
 الآخر فعلوم ربانية يخص بها من شاء من عباده أمثنا الله من فيض سر أهل
 هذه المراتب واعلم أن ثمرة الإيمان فعل الطاعات فمن آمن ولو بالتقليد وأكثر
 من الطاعة الخالصة لسيدته نور الله بصيرته ولربما رقاها الى تلك المعارف
 المتقدمة ولو كان مقلدا أو ذا دليل اجالي وأما الدليل التفصيلي وهو ما قدر
 على تقرير مقدماته وحل شبهه فانه واجب كفاي لا عيني اذ من المستحيل
 عادة أن يقدر كل أحد عليه فلذلك تفضل علينا بدفع الحرج بطلبه كفاييا على
 أهل كل قطر فيجب عليهم أن يكون فيهم واحد يقوم برّد الشبه على قائلها
 بالدليل التفصيلي قال المصنف (وهي أول الواجبات) أي باعتبار
 المقاصد فلا ينافي ما قيل ان أول واجب النظر الموصل اليها ووجوبها باعتبار

أسباب فلا يرد أنها من مقوله كيف على التحقيق أى صفة بخلقها الله عند
 الدليل فلا يلزم عليه التكليف بغير فعل الشخص وكذلك الايمان الذى هو
 حديث النفس من قبيل الكيف على التحقيق لا فعل للنفس ولا انفعال
 فالتكليف به من حيث أسبابه والفرق بين الثلاثة أن الفعل هو التأثير فى الغير
 والانفعال هو التأثير الناشئ عن الفعل والصورة الحاصلة من التأثير كيف فاذا
 وضع الخاتم على شمعة مثلاً فالوضع فعل وتأثر الشمعة انفعال والصورة القائمة
 بالشمعة كيف واختلف فى وجوب النظر هل وجوبه بوجوب المعرفة أو بدليل
 آخر خلاف والقاعدة الاصولية ان كل ما توقف عليه الواجب مع القدرة عليه
 فهل هو واجب بوجوب ذلك الواجب أو لا خلاف وتوضح هذا أن الشارع
 أمر بالصلاة المتوقفة على الطهارة مثلاً فهل أمره بالصلاة أمر بالطهارة
 أو الطهارة وجبت بدليل آخر فكذلك هنا معرفة الله واجبة والنظر موصل
 إليها فهل وجوبه بدليل وجوب المعرفة أو بدليل آخر طريقان عند الاصوليين
 قال المصنف (بأن يعرف صفاته لا معرفة حقيقة ذاته) الباء للتصوير
 والتفسير للمعرفة وهذا إشارة منه لقوله صلى الله عليه وسلم تفكروا
 فى مصنوعات الله ولا تفكروا فى ذاته فانه لا تحيط به الفكرة ولذلك لما طلب
 كفار قریش من النبی صلى الله عليه وسلم ادراك الحقيقة حيث قالوا صف
 لنا ربك ومرادهم بالوصف بيان الكنه والحقيقة فانزل الله قل اهلهم يا محمد هو
 الله أحد الله الصمد أى الذى يصمد ويقصد فى الحوائج أو الذى لا خوف له
 فأجابهم بالوصف إشارة الى أن طلبهم الكنه جهل منهم وان ذلك يعجز عنه كل
 مخلوق فلا ملائكة مقرب ولا نبي مرسل يعلم ذلك لا تدركه الابصار وهو يدرك
 الابصار ولا يعلم الله الا الله ولذلك قال الصديق الأكبر سبحان من الجهل
 بذاته هو عين العلم وقال أيضاً البحث عن ذاته اشراك والجهل بذاته ادراك
 ولذلك علق النبی صلى الله عليه وسلم معرفتها على استحيل حيث قال من عرف
 نفسه عرف ربه أى لا يتصور لك معرفة نفسك التى بين جنيتك فيكف تدرك
 حقيقة ربك أو المعنى من عرف نفسه بالذل والافتقار عرف ربه بالعزة والغنى
 المطلق قال المصنف (فيجب عليه أن يعتقد ان الله متصف بكل كمال ومنزه
 عن كل نقص) أى يلزمه أن يعرف ويصمم بان لله صفات كمال وجودية

لا حصر لها فكمالاته الوجودية لانهاية لها ومن فضله ومنته علينا لم يوجب
 علينا الا معرفة عشرين منها تفصيلا والباقي اجمالا بمعنى ما قاله المصنف
 وقول المصنف (ومن الكمال العشرون صفة) فيه قصور منه رضى الله عنه
 فكان ينبغي له أن يزيد مع تنزهه عن النقص لان العشرين لم تكن جميعها من
 صفات الكمال الوجودية بل بعضها يرجع لصفات الكمال وبعضها يرجع للتنزه
 عن النقص قال المصنف (فأزلها الوجود) قدمه لتوقف غيره عليه
 وقوله (وهو الثبوت والتحقيق) جرى على ما ذهب اليه الامام الرازي
 ومن تبعه القائل بالاحوال وان الوجود غير الوجود وحينئذ عد المصنف له
 كالسنوسي من الصفات ظاهر ثبوتها وتحققها في نفسها أي في ذاتها خارج
 الذهن وفي نفس الامر وجد ذهن أولم يوجد فهي عنده واسطة بين الوجود
 والعدم وعرفها بأنها الحال الثابتة للذات مادامت الذات غير معطلة بعله
 قال بعض الشراح وزيادة غير معطلة بعله لاخراج المعنوية لتعليقها بالمعاني
 ولك أن تقول تقييد الثبوت بدوام الذات مخرج للمعنوية فلا حاجة لهذه الزيادة
 ولذلك أسقطها مصنفنا فلا توصف عنده بالوجود خارجا كالمعاني بحيث يمكن
 رؤيتها بالبصر ولا بالعدم أي بحيث يكون مفهومها عديميا كالقدم والبقاء
 واستدل على ذلك بقوله أما ~~كونها~~ لا توصف بالوجود فلما يلزم عليه من
 التسلسل وذلك لانها لو كانت موجودة لانصفت بالوجود والوجود القائم بها
 يتصف أيضا به ووجوده كذلك وهل جزاؤها كونه لا توصف بالعدم فلما
 يلزم عليه من التناقض وذلك لان موصوفها لو ~~كان~~ كان عديميا لكان الشيء
 الموصوف بالوجود موصوفا بالعدم وهو محال فثبت أنها واسطة وهو المراد
 بالحال وقول المصنف (ومعناه أمر اعتباري ثابت للذات مادامت
 الذات) غير ظاهر لكونه غير ملاق لقوله الثبوت والتحقيق فان صاحب هذا
 القول القائل بالاحوال مصرح بالثبوت والتحقيق في ذاته وفي نفس الامر
 خارج الذهن والاعتباري لا وجود له الا ذهنا فقط لا في نفسه ولا في نفس
 الامر وحينئذ فكان المناسب للمصنف اسقاط لفظ اعتباري اللهم الا أن
 يقال ان هذا اشارة لما قاله الامام السعدان الخلف لفظي (وقال
 الاشعري الوجود عين الوجود) وهذا بناء على نفي الحال قال لو كان زائدا

على الذات لم يحل اما ان يكون ثابتا أولا والاقل يوجب التسلسل والثاني
يستلزم انصاف الوجود بنقيضه وهو محال فثبت العينية وهذا الذي عليه
الاعتماد والتحقيق وانه لا حال والقسمه ثلاثية وجود وعدم واعتبار وثبات

الحال محال (بمعنى انه لا يدل على امر زائد على ثبوت وتحقيق نفس الوجود)
هذا من المصنف بيان للمراد من العينية وإشارة الى أن الامام الاشعري
قائل بالاعتبار وان ثبوت الغيرية حيث بين المراد بزيادة بمعنى ولذلك قال الشيخ
الدردير في حاشيته والتحقيق أن الاشعري وان ثبوت الغيرية لا يثبت الامور
الاعتبارية فالوجود امر اعتباري يعتبره المعبر في ذهنه أي يقدره فيه نظيره
الثوب مثلا اذا كان في صندوق ثم أخرج منه فانه يتصف بالظهور فهذا
الظهور ليس وصفا زائدا على الثوب الا أن العقل يقدره وصفا زائدا قال بعض
الشراح معترض على الامام السنوسي وعده أي الوجود من الصفات غير
ظاهر على ما ذهب اليه الاشعري وأجاب بأنه تسامح لجملة الاسناد لفظا
قلت والذي حققه الاشياخ أن الصفة تطلق حقيقة على الامر الوجودي
وعلى ما ليس بذات بل ما يحكم به على الشيء مطلقا سواء كان قائما به أو عين
ذاته أو خارجا عنه فاسناد الوجود حينئذ ليس اسنادا لفظيا فقط بل حكم
معنوي بمتقدويره من عليه فيثبت التحقيق مع الاستاذ السنوسي في عدم
من الصفات على ما ذهب اليه الاشعري أيضا وان لم يكن له وجود خارجا
ولذلك قال خاتمة المحققين العلامة الأمير والحق أن الصفة يكتفي فيها مغايرة
المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات ثم أشار
لتعليل عدم الزيادة بقوله (ولذلك سميت صفة نفسية أي تدل على نفس

الذات أي تحققها وثبوتها) وانما نسبت للنفس لالزامتها لها فقط بخلاف
المعنوية قاتها ملازمة للمعالي فلذلك نسبت اليها والنفسية هي التي لا تعقل
الذات بدونها والمشهور اختصاصها بالوجود وقال العلامة اليوسي في حاشيته
على الكبرى انه تعالى مخالف للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال
والعلم (بحيث ترى لو كشف الحجاب) أي عن الراي فهو المحبوب لا الرب
يشهد له انهم عن ربهم يؤمنون وسياق الكلام على الرؤية في محله عند
الجلال في حقه ثم أشار لاقل السلوب بقوله (وثانيها القدم) وعطفه على

الوجود عطف لازم لاستلزام الوجود الذاتي له وعرفه بقوله (وهو عدم
 الاولية لوجوده) وأخذ المصنف الوجود جزأ في التعريف ليس للاحتراز
 بل لبيان الواقع للذات فكأن الصفات الوجودية توصف بالقدم كذلك
 السلوب والاحوال على التحقيق فهو في حقه عدم الاولية مطلقا ووجوديا
 كان أولا على ما حققه التلصافي وغيره من اتحادهم مع الازلي فيطلق كل على
 ما يطلق عليه الاخر خلافا لمن خص القديم وقال بأعمية الازلي وجعله يتفرد
 في العدمي كالسلب واعدادنا السابقة على الوجود أو المراد بالوجود
 في التعريف الوجود في نفس الامر فهو أعم من الوجود في الاعيان اذ هو
 عبارة عن تحقق الشيء في نفسه وحيث لا يرد أن التعريف غير جامع لخروج
 الاحوال وصفات السلوب منه مع قدمها وقوله (اذ وجوده ليس مسبوقا
 بعدم) إشارة للدليل العقلي اجالا وتفصيلا لو كان كذلك لكان حادثا
 ولو كان حادثا لاقتصر الى محدث ومحدثه كذلك وهلم جرا فيلزم الدور
 أو التسلسل وكلاهما محال وأشار لثاني السلوب بقوله (وثالثها البقاء)
 وعطفه على القدم لازم أيضا لان من ثبت قدمه استحالة عدمه وعرفه بقوله
 (وهو عدم الآخرة) أي الانتضاء (لوجوده تعالى) ويقابلها الاولية
 بمعنى الابتداء وتطلق الاولية أيضا على السبق على الاشياء ومنه اسمه تعالى
 الاول ويقابلها الآخرة بمعنى البقاء بعد فناء الخلق ومنه اسمه تعالى الآخر
 فهو أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء وقوله (اذ لا يطرأ عليه العدم) إشارة
 للدليل العقلي وتفصيله هو دليل القدم أو القدم نفسه وأشار لثالث السلوب
 بقوله (ورابعها مخالفة تعالى للحوادث) عطفه على الثلاثة قبله عطف
 لازم أيضا لاقتضائها المخالفة للحوادث ولكن لما كان المقصود التنصيص
 على أعيان العقائد لم يكتف باللازم وقوله (وعدم مماثلته شيئا منها)
 الانسب التعبير بأي تفسير للمخالفة لايها العطف المغايرة وكان الاليسق
 بالأدب أن يقول وعدم مماثلته شيئا منها كما لا يخفى وأتى بالتنزيه لطلبه عند
 ذكره أن ينزه عن كل نقص وانما أتى بالضمير في هذه الصفة وما بعدها تفننا
 أولانه لما كان يصح وصف الحادث بهما أتى بالضمير للتنصيص على أن المراد ثني
 مخالفة وقيام نفسه مناسبتين له تعالى لا مطلق مخالفة وقيام نفسه بخلاف

القدم والبقاء والوحداية فلا يتصف بهم غيره وبين بالتفريع نفي المماثلة زيادة
 في الايضاح بقوله (فهو ليس بجرم يأخذ قدرا من الفراغ) تفسير للجرم
 وقوله (فلا مكان له) تصريح بماعلم للتوضيح واستحالة موجود من غير
 مكان شرط في الحادث وقول بعض العامة الله موجود في كل الوجود مما
 يوهم المكان مؤول على معنى معية تصرف وتدبير وعلم فلا يغيب عنه
 موجود وصرح بقوله (وليس عرضا يقوم بالجرم) وان كان نفيه معلوما
 بداهة للتنصيص على أعيان المستحيل أيضا والعرض ما قام بالغير والجوهر
 ما قام بنفسه وحاصل الفرق أن لوازم العرضية أربعة عدم قيامه بنفسه
 وحدوثه وقيامه بغيره وان كان لازما للاول وعدم بقائه زمانين هكذا قال
 بعضهم والتحقيق بقاء زمانين فأكثر كما حققه العلامة الأمير عن شيخه
 العدوي ولوازم الجرمية أربعة أيضا الحدوث والتركيب والتجزؤ وقوله
 للأعراض واختلف في اعتقاد الجسمية لا كالأجسام هل هو كفر أو فسق
 والذي حققه شيخ الاسلام وغيره على جمع الجوامع الفسق واعتمده العلامة
 الأمير وقوله (وليس في جهة من الجهات) تصريح بماعلم للتنصيص على
 أعيان المستحيل واعتقاد الفوقية فسق وغيرها كفر وحقق بعضهم العموم
 أي عموم عدم الكفر قال لافرق بين كونه من العامة أم لا عسر عليه فهم
 نفيها أم لا وقيدته النووي بكونه من العامة وقيدته ابن أبي جرة بكونه عسر
 عليه فهم نفيها كما اذالم يفهم تأويل قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله الى السماء
 الدنيا اذا جاء ثلث الليل الاخير فيقول هل من داع الخ والمراد نزول ملك الرحمة
 فهو على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مكانه والرحمن على العرش
 استوى مؤول اجماعا قال سلف اجماليا مع التفويض والخلف تفصيليا على
 حديثه

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

فيؤول بالملك والقهر والخكم ومن هذا المعنى قول العارف بن عطاء الله
 في حكمه يا من استوى برحمانيته على العرش فصار العرش غيبا في رحمانيته
 كما صارت العوالم غيبا في عرشه فيشير العارف الى معنى هذه الآية على
 طريق الخلف وان العرش وان كان أكبر المخلوقات كلها هو صغير بالنسبة

قوله شرط الخ الصواب أن يقول
 بدله انما هو الخ

لرحمة الله ومغيب فيها كما يغيب العالم فيه ويؤيده قول الباري ورحمتي وسعت
 كل شيء وقوله (وايس صغيرا ولا كبيرا) للتصميم على الاعيان وان علم
 وفي الحديث ان الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار والتحقيق
 والصحيح ان معرفة الله لا تدرك عقلا كما لا تدرك شرعا خلافا لبعضهم كما
 في شرح الكبرى عن الحجة الغزالي قال الحجة المذكور فان طبع الحادث يقصر
 عقلا عن عظيم هذا المقام ولذلك لما سئل الصديق بم عرفته ربك فقال عرفت ربي
 بربي ولولا ربي ما عرفت ربي وسئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بم عرفته
 ربك قال عرفته بما عرفني به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس ولا
 يشبه بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال تحت
 شيء وأما ظاهر قوله تعالى الله نور السموات والأرض مما يوهي الكنه فقول
 على اسم الفاعل بمعنى سنورها وما ومنور قلوب المؤمنين فيهما والنور لغة الضياء
 المظهر للأشياء والله مظهرها ومنشئها من حيز العدم الى الوجود فتسمية الحق
 ذاته به حيث شئنا أولى وأحق يشهد لهذا المعنى قول الحق تقريبا لعقولنا
 القاصرة على سبيل التمثيل مثل نوره أي نور الله في قلب المؤمن كشكاة
 والمشكاة كوة غير نافذة تشبه صدر المؤمن بها يجامع محل النور في كل وشبه
 قلبه في صدره بالقنديل في المشكاة وشبه القنديل الذي هو القلب بالكوكب
 الدرري المضيئ وشبه امداده بالمعرفة بالزيت الصافي الذي يمد السراج
 في الاستعمال كما ذكره أئمة التفسير وبالجملة فالمرجع في حقيقة التوحيد لما
 ذكره بقوله (وكما خطر ببالك فأن الله بخلاف ذلك) ولذلك قد أجاب به صلى
 الله عليه وسلم حين سأله بعض العارفين مناما عن حقيقة التوحيد ولا شك أن
 رؤيته هم كالرواية عنه ظاهر اقال القطب الدري قال بعضهم صحبت أربع مائة
 عالم وسالتهم عن أربع فلم يجبني واحد منهم فتمت فرأيت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال سل فقلت ما حقيقة التوحيد فقال كلما خطر ببالك فهو هالك
 والله بخلاف ذلك فقلت له ما حقيقة العقل قال أدناه ترك الدنيا وأعماله ترك
 التفكير في ذات الله فقلت ما حقيقة الفقر فقال أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء
 وأنت على الخالق راض عن الله فقلت ما حقيقة التصوف فقال ترك الدعاوى
 وكمجان المعاني اه وقوله ترك الدعاوى وذلك لأنه خلص باطنه من الشهوات

وصنى فعمول بالصفاء وكتمان الاسرار الالهية وهي الفيضات الربانية الواردة على قلوب العارفين بسبب تخلفهم بالاخلاق الحميدة أى اتباعهم لها ولا يدل على الاخلاق الحميدة الا الاشياخ العارفون برهم فمن أراد السلوك والوصول فليزعم عارفا كاملا على الكتاب والسنة فيوزنه قبل الاخذ عنه فان وجدته مقتفيا آثار القدم المحمدي فليطلب رضى الله تعالى عنه في رضاه ويلزمه ويعتقد انه أكل أهل عصره ويتأدب معه فعساه يكسب من نور حاله خلعة بصفوها باطنه من الشهوات فيعامل بالصفاء كما عومل استاذة وهذا المعنى هو معنى قول بعض العارفين معرّفا للتصوف

يا واصل أنت في التحقيق موصوفى * وعارفى لا تغالط أنت معروفي
ان التفتى من بعده فى الازل يوفى * صافى فصولى لهذا سمي الصوفى
وأما اذا رأيت غير مقتف للآثار الحميدة بأن كان حسن الظاهر خلى الباطن
عميله للشهوات مع اعتقاده كمال نفسه ولو كان كثير العباد ظاهرا فان ذلك من
فرط جهله فان العارفين لا يرون لانفسهم فعلا فان ذلك هو عين العجب وهو
حرام قاطع عن الله وان كان غير مفسد للطاعة لوقوعه بعد ما بخلاف الرياء
فانه يقع معها وفي افساده لها خلاف والراجح عدم الفساد فاذا رأيت هكذا
فعليك بخوصصة نفسك والزم باب سيدك الاعلى وأكثر من الصلاة على الواسطة
العظمى فان ذلك يكون سببا لتنوير قلبك وصفائه كما تقدم لك تحقيق ذلك عن
المحقق الملقب واياك ان تستعظم ما تقترب به لسيدك فانه لم يصل له منه شئ قال
تعالى وما قدروا الله حق قدره وانما يكون ذلك التوفيق سببا لسرورك حيث
جعلك على يديك والفعل له ونسبه اليك ولذلك قال العارف ابن عطاء الله
في حكمة لا تفرحك الطاعة حيث صدرت منك اليه وانما تفرح بها حيث
كانت هدية منه اليك فانه من فضله ومنه عليك خلق العمل ونسبه اليك وأشار
بقوله (اذ لا تعلم حقيقة نفسك وروحك التي بين جنبيك) للتعجيز المستفاد
من قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه عرف ربه على ما تقدم والمراد
بالجنين الكل فهو مجاز مرسل من اطلاق الجزء وارادة الكل وقوله (فكيف
تعرف حقيقة ربك) تعجب وهو مأخوذ من كلام الحجة الغزالي حين سأله
الزمخشري عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أى فان الاستواء على

قوله فيوزنه الصواب كما قال
المحشى فيزنه

قوله وأما اذا رأيت الخ مقابل
قوله فان وجدته وكان الظاهر أن
يقول وان وجدته

قوله فاذا رأيت مكرر مع قوله وأما
اذا رأيت أفاده المحشى

الشيء الاستقرار عليه وهذا محال في حقه تعالى فأجابه بالتفويض كما هو
طريق السلف اقتداء بما أجاب به مالك بن أنس حجة الله في أرضه حين سئل
عن ذلك فأجاب بالتفويض مع التأويل الاجمالي الاستواء معلوم والكيف
مجهول والسؤال عنه بدعة وما أراكَ الا صاحب بدعة أخرجوا هذا عني
فأخرج فاذا هو ضال مضل وجواب الحجة الغزالي بهذا المعنى حيث قال له اذا
استحال أن تعرف نفسك بكيفية أو بأينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصف
الربوبية بأينية أو بكيفية وهو مقتبس عن الالين والكيف ثم جعل يقول

قل لمن يفهم عني ما أقول * قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه * قصرت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف اياك ولا * تدر من أنت ولا كيف الوصول
لاولا تدرى صفات ركبتي * فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها * هل تراها فتري كيف تجول
وكذا الانفاس هل تحصرها * لاولا تدرى متى عنك نزول
أين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فتسل لي يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه * كيف يجري منك أم كيف تبول
فاذا كانت طواياك التي * بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكي الرب أم كيف يرى * فلعمرى ليس ذا الا فضول
فهو لا اين ولا كيف له * وهو رب الكيف والكيف يحول
وهو فوق الفوق لا فوق له * وهو في كل النواحي لا يزول
جبل ذاتا وصفات وسما * وتعالى قدره عما تقول

وانت اجد بعض العارفين حين سئل عن الله فقال يا هذا ان سألت عن أسمائه
فقال والله الاسماء الحسنى وان سألت عن صفاته فقال قل هو الله أحد الى آخر
السورة وان سألت عن أقواله فقال انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن
فيكون أو عن أفعاله فقال كل يوم هو في شأن أو عن نعمته فقال هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم أو عن ذاته فقال ليس كمثل شيء
وهو السميع البصير والدليل على ثبوت المخالفة انه لو ماثل شيئا منها لكان

حادثاً مثلها وقد قام البرهان على ثبوت قدمه وبقائه فدلّل هذه الصفة هو
القدم نفسه أو دليلاً وأشار لرابع السلوب بقوله (وقيامه تعالى بنفسه) قبل
الباء للملابسة وقيل للآلة والذي اختاره المحقق المولى في حاشيته أنها بمعنى
الظرفية أي مستغنى في نفسه والتحقيق اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير
مشكلة كتب ربكم على نفسه الرحمة ونطلق النفس على معان الذات وهو
المراد هنا والدم وهو المراد من قولهم لا نفس له سائلة والآنفة وهو المراد من
قولهم فلان لا نفس له والعقوبة وهو المراد من قوله تعالى ويحذركم الله
نفسه والجسم والروح والعين ولذلك قال العلامة النفر اوى ولقد أجاب بعض
الفضلاء حيث جمعها بقوله

يا غزالاً قد صاد بالحسن لبي * ورماني بالسهم أهلك نفسي
يا ظريفاً حوت قوساً ولحظاً * فوق خدّيك أزهقت نفسي
يا كليل العيون أرسلت سهماً * قد أصاب الحشا فأهرق نفسي
لا تعذب من ارتضاك طيباً * يا خليلي مهوانك قلبي ونفسي
يا حبيبي وقت من كل سوء * وجمال الحفيظ من كل نفس

قوله لعدم مناسبة سياقه فيه نظر
ظاهر كما أفاده المحقق

ولم يتعرض للآنفة والعقوبة لعله لعدم مناسبة سياقه ولما كان القيام بالنفس
يطلق على اتقان الشيء وعلى انتصاب القامة وعلى الاعتكاف على الشيء
ولزومه كما ذكره العلامة العدوي احتاج المصنف لبيان المراد منه بقوله

(أي استغناؤه عن المحل) وأشار بقوله (أي ذات يقوم بها القيام العرض
بساتر الذوات) لرفع ما يتوهم من ارادة المكان وأشار بقوله (واستغناؤه
عن المخصص أي الموجد) لبيان أنه شرط من القيام بالنفس وإن مدلوله هما
معاً وقوله (لأن وجوده ذاتي له) تعليل للثاني وترك تعليل الأول لاتفاق
العقلاء على عدم العرضية بداهة واعلم أن الموجودات بالنسبة للاستغناء
وعدمه أربعة الأول ما لا يفتقر له ما معار هو ذات الله الثاني عكسه وهو
صفات الحوادث الثالث ما يقوم بعمل دون المخصص وهو صفات الباري
وتعبر بعضهم بالآفة راساء أدب الرابع عكسه وهو ذات المخلوقين وقوله
(أي لم ينشأ عن غيره) كأنشأ وجود الحوادث عنه تعالى هو معنى موجود
لا من علة فوجوده واجب ذاتي بخلاف وجوده لزيم مثلاً لتعلق علم الله به

فهو واجب لتعلق العلم بالذاته فوجود الله هو الوجود حقيقة ووجود غيره
صور مضحكة ولذلك قال العلامة الأمير من أطف ما أشير به للضرورة قول
أبي مدين التلمساني

الله قل وذرا الوجود وما حوى * ان كنت مرتادا بلوغ كمال
فالكل دون الله ان حقيقته * عدم على التفصيل والاحمال
واعلم بأنك والعوالم ~~كلها~~ * لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال

ومعنى من ذاته أنهم من غير علة وليست ذاته أثرت في نفسها كما هو ظاهر عبارة
الاستاذ وبرهان قيامه بنفسه هو برهان القدم بعينه أو القدم نفسه وأشار
المصنف الى خامس السلوب بقوله (وسادسها الوجدانية) نسبة للوحدة
والقياس واحدة كرقباني نسبة للرقبة فزادوا الالف والنون للمبالغة
والثناء للتأنيث اللفظي واعلم أن الوجدانية أشرف مباحث هذا الفن
ولذلك سمي به فصيل علم التوحيد ولعظيم العناية به ~~كثرة~~ التنبيه عليه موبه
في الآيات القرآنية فقال عز وجل "واللهكم اله واحد لا اله الا هو وسبق معه
الدلائل العظيمة حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس الى ان قال لا آيات لقوم
يعقلون أي علامات تدل على توحيده وقال العارف في اليواقيت ليس من
الجن من يجهل الحق ولا من يشرك به وان تخليد بعضهم في النار لكفره بغير
الشرك ولعظيم ذنب الشرك لم يجز غفرانه قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك
به ويغفر ما دون ذلك قال العلامة الأمير قال استاذنا وولي نعمتنا على وفاء
ومن هتالم يغفر الاشياخ لتلامذتهم ربط قلوبهم بغيرهم وفي اليواقيت عن ابن
عربي انما كان المريد لا يفلح بين شيخين قياسا على عدم وجود عالم بين الهين
وعلى عدم وجود المكاف بين رسولين وعدم وجود امرأة بين زوجين اه
قال العلامة المذ ~~ك~~ وروقد تروحت بما أفاد سيدنا الوفاء فقلت

أيها السيد المدال ضاعت * في الهوى ضيعتي وانسيت نسكي
يا لك الله لا تميل لسواي * وتحكم ولو بما فيه فتكي
وانظر الحق في علو علاه * كل شيء يحويه غير الشرك

قوله واحدية صوابه حذف
الالف كما أفاده المحشى وقوله
ولذلك سمي به الصواب سمي باسم
ما خوذ منها

وأشار بقوله (وهي عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال) إلى أن
الكموم الخمسة أجمالا ثم أشار تفصيلا إلى الكم المتصل في الذات بقوله (فدانه
ليست مركبة من أجزاء) وهو عبارة عن عرض يقوم بمتصل الأجزاء وأشار
للمنفصل فيها بقوله (ولا نظيره في الألوهية) وهو عرض يقوم بمنفصل
الأجزاء وأشار لكم المتصل في الصفات بقوله (وصفاته لا تعدد فيها من جنس
واحد كقدرتين أو ارادتين) وأشار لكم المنفصل فيها بقوله (وليس لاحد
صفة كصفته) قال العلامة العدوي قال القصار الكم العدد والكم المتصل
المقدار قال والحق أن الصفة لا تعرض لها الكم المتصل قال وذلك لأن مدار
الكم المتصل على ذي متعدد الأجزاء المتصل بعضها ببعض ك الجسم ومدار
المنفصل أفراد منفصل بعضها عن بعض كالنظير في الألوهية وأجاب بعضهم
بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركيب وقال
العلامة يس واعلم أن قوة كلام السنوسي في كتيبه تقتضي أن وحدة الأفعال
لا تعرض لها انفصال ولا اتصال وبين في المثلية في الصفة بقوله (فقدرتنا
مثلا) أي أو ارادتنا أو علمنا (حادثه قاصرة على بعض الأشياء وقدرته
قدية عامة تتعلق بجميع الممكنات) وقوله (وهو كداسائر الصفات)
الأنسب حذفه لأنه لا يناسب رجوعه لقوله فقدرتنا مثلا لا غناء لفظ المثل
عنه ولا لقوله وقدرته قدية عامة تتعلق الخ لأن غير المعاني لا يتعلق والمعاني
يختلف تعلقها ببعضها يتعلق بأقسام الحكم العقلي وبعضها لا يتعلق كالحياة
وأشار لكم المنفصل في الأفعال بقوله (ولا مؤثر معد في فعل من الأفعال)
ولم يعترض إلى المتصل فيها النبوة لأن أفعاله كثيرة على حسب شؤنه في خلقه
وهذا على مختار الأشعرى من حدوث صفات الأفعال وأما على طريقة
الماتريدية من قدمها ورجوعها لصفة واحدة وهي التكوين فالكمان معا
منفيان أيضا وأشار بالاضراب الانتقالي رداعلى المعتزلة في قولهم بعدم خلقه
نعالى فعل الشر وعدم خلقه الاختيار بقوله (بل هو الموجد للأفعال
كلها) قالوا إن خلق الشر شر وغش وهو لا يأمر به وهذا سرى لهم من
اتحاد الأمر والارادة عندهم أو تبعيته لها ونحن ببداية العقل نقول بالفرق
بينما والأيلازم وقوع فعل المعاصي والشرور قهرا عنه وهذا باطل بالبداية

فقد يأمر ويريد كالأيمان ممن وقع منه ولا يأمر ولا يريد كالكفر من المؤمن وقد
 يأمر ولا يريد كالأيمان من الكفار وقد يريد ولا يأمر كالكفر والمعاصي ممن
 اتصف بهما غير أن اللائق نسبة الخير لله والشر للنفس تأديبا قال تعالى
 ما أصابك من حسنة فمن الله أي ايجادا وخلقاً وما أصابك من سيئة فمن نفسك
 أي كسبا لا خلقا يشهد له قل كل من عند الله وانظر إلى أدب الخضر عليه
 السلام حيث قال فاراد ربك أن يابغنا أشد هماً وقال فأردت أن أعيبها
 وكذلك قول إبراهيم الخليل عليه السلام وإذا مرضت فهو يشفين حيث نسب
 الهداية والاطعام والشفاء لله والمرض لنفسه تأديبا والافعال كل من أفعال الله
 ولذلك بعض العارفين لا يعيبون فعل أحد بل كل من حيث صدوره منه
 جميل كما قال بعض العارفين

إذا ما رأيت الله في الكل فاعلا * رأيت جميع الكائنات ملاحا
 وإن لم ترى إلا مظاهر صنعه * حجت فصيرت الملاح قباحا

ويشهد لنا والله خلقكم وماتكم ملون أي من خير ومن شر اختياري
 واضطراري وليس للعبد إلا مجرد الميل حالة الاختيار ولذلك طلب بالتوبة
 والاقلاع والندم واستحق التعمير والحسود والنواب والعقاب وهذا هو
 الكسب وهو مقارنة قدرة العبد الحادثة للفعل فالله هو الذي أوجد قدرته
 وحركته ولو كانت اختيارية وهو أمر اعتباري على الرابع وهل هو من
 متعلقات القدرة فقال بعضهم نعم فورد أن التعلق أمر اعتباري فيتسلسل
 أجاب بأن التسلسل المضمر في الأمور الثابتة في الخارج لا في الأمور التي
 يعتبرها المعتبرون قال القطب الملقب في شرح منظومته قال العلامة السعد
 والكمال وجماعة الرابع أنه ليس من متعلقاتها اه وعليه يتم الاحتجاج
 في الرد على الجبرية القائلين بالجبر ظاهرا وباطنا والحق كما هو مذهب أهل
 السنة أن العبد مجبور في قالب مختار وسياق لذلك مزيد في محله إن شاء الله
 وخلافا لهم أيضا في قواهم إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية قالوا أنه
 يلزم على كون الله خالق الاختياري أن تعذبه لهم عليهم ما ظلم قلنا وما قالوه
 مردود من وجوه الأول نقول لهم لا يخلو إما أن يكون حصول هذا الفعل
 بقدرة الله وقدرة العبد فإن قالوا نعم قلنا لم اجتماع مؤثرين على أثر واحد

وان قالوا بقدره العبد فقط قلنا لزم وقوع شيء في الوجود قهرا عن الله ولزم
 أن لا يكون سبحانه وتعالى واحدا في الأفعال وهو كفر الوجه الثاني أنه
 لو كان الفعل له لكان عالما بحركات نفسه وسكانته مدى الأيام قبل وجودها
 فجهله بها دليل على عجزه الوجه الثالث انه لا يلزم على تعذيب الله للعصاة الظلم
 لبطلان ذلك بسداهة العقل وذلك لان الظلم هو التصرف في ملك الغير ومن
 تصرف في ملكه لا يعد تصرفه ظلما ولذلك حكى عن القاضي عبد الجبار بن
 احمد المعتزلي قاضي قزوین أنه دخل عند ابن عباد وزير المعز فرأى عنده الامتاز
 أبا اسحاق الاسفرايني امام أهل السنة فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن
 الفحشاء ففهم الاستاذ مراده فقال سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال
 المعتزلي أريد ربنا أن يعصى فقال الاستاذ أيعصى ربنا قهرا عنه فقال المعتزلي
 رأيت ان منعني الهدي وقضى علي بالردى أحسن الى أم أساء فقال له
 الاستاذ ان منعك ما هولك فقد أساء وان منعك ما هوله فهو مالك والمالك
 يتصرف في ملكه كيف يشاء فانصرف الخاضرون وقالوا ليس بعد هذا جواب
 والله كانه ألقم حجرا وهذا يسمى عند العارفين بوحدة الأفعال بمعنى أن
 العارف لا يشهد فعلا سوى الله تعالى ولذلك قال بعض العارفين في ذلك المعنى
 ولي في خيال الظل أكبر عبدة * لمن كان في علم الحقيقة راق
 شخوص وأشكال تمر وتنتضي * فتقف جميعا والمحرك باقي

ودليل الوحدة انية ثابت عقلا ونقلا أما النقل فقال تعالى ما اتخذ الله من ولد
 وما كان معه من اله اذا ذهب كل اله بما خلق ولعل البعض منهم على بعض وأما
 العقل فقد علمنا الله كينيته بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لافسدنا
 ويسمى هذا برهان التمانع والتوارد وحاصله انه لو أمكن تعدد الالهة لا يمكن
 التمانع بينهما بأن يريد أحدهما حركة زيد والاخر سكونه فان تم مرادهما معا
 لزم اجتماع الضدين وان لم يتم مرادهما معا لزم عجزهما معا وان تم مراد
 أحدهما دون الاخر لزم عجز من لم يتم مراده وعجز من تم مراده أيضا لوجود
 المماثلة بينهما فبطل التعدد وثبتت الوحدة فالحق أن هذه الآية حجة قطعية
 لا دليل اقناعي كما قيل بل قال صاحب التبصرة ان هذا القول كاد أن يكون
 كفرا وحاصل توضيح الدليل على وجه التوارد ويسمى برهان التوارد لتوارد

قدرتهما على أثر واحد أن تقول لو تعدد الالهة لم تتكون السموات والارض
لأن تكونهما الما عجموع القدرتين أو بأحدهما والكل باطل أما الأول
فلأن شأن الاله عموم تعلق قدرته بكل ممكن فاذا توجهت لشيء أبرزته فاذا
وجد بهما معا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال كما يلزم أيضا اجتماع مؤثرين
على أثر واحد وهو باطل لما يلزم من ككون الأثر الواحد أثرين وهو باطل
إذا الأثر الواحد لا يكون أثرين إذا الوحدة تنافي الكثرة وأما الثاني وهو
تكونهما بأحدهما فلما يلزم عليه من عجزه ألا يخرب يلزم عليه عجز من وجدا
بنيكوته أيضا لان عقاد المماثلة ويلزم على عجزهما عدم وجود شيء من العالم
وعدم وجود شيء من العالم محال لأنه خلاف الحس والعيان فيكون معنى
فسد تام توجدا وهذا هو الحق والافى الآلية صفة بمعنى غير ولكنها على صورة
الحرف لم يظهر أعرابها الا فيما بعدها ولا تصح أداءه استثناء لفساده لفظا
ومعنى أما اللفظ فلشروط عموم المستثنى منه والهة نكرة في سياق الاثبات فلا
عموم فيه وأما فساد المعنى فلما يلزم على المفهوم انه لو كان فيهما الهة فيهم الله
لم تفسدا وهو باطل هكذا ذكره المحقق الصبان في حاشيته على الاشعري وفتح
المصنف على سبيل التوضيح للمتقدم فقال (فهذه ست صفات الوجود نفسية
والخسبة سلبية) ولتأنيث المعدود وذكر العدد بحذف التاء وجوبا
بخلافه إذا لم يذكر فيجوز التجريد وعدمه وقوله (من السلب وهو النقي لأنها
نقت النقص عنه تعالى) علة تسميتها سلبية فهي سالبة لا مساوية عنه
لشبهتها وقوله (فالحدوث مثلا نقص والقدم سلبية ونفاه) إشارة الى أن
التقابل بينه وبين القدم من تقابل الشيء والمساوي انقيضه لأن نقبض القدم
لا قدم وهو مساو للحدوث وعلل ذلك بقوله (لأن معنى القدم عدم الحدوث)
ووضح باقي السلوب اجالا لما يأتي له من ذكر مقابل كل صفة من العشرين
انكالا على ما يأتي بقوله (وكذلك بقية صفات السلوب معناها عدم النقص
فهى نظير الله لازوجه له ولا ولد ولا والد) فان ذلك وان كان كما لا في الحادث
نقص في القديم لا احتياج الحادث لمن يعينه وهو الغنى عن كل ما سواه والمفتقر
اليه كل ما عداه وقوله (وايس بخيل لا ولا فقيرا) البخل شح النفس والكرم
ضده وهو الاعطاء من غير مقابل بل خالص الوجهه تعالى أو اعطاء ما ينبغي لمن

ينبغي على وجهه ينبغي وهو أكل خصال العبد وأقربها الرضى الرب بل الجاهل
السيني أحب عند الله من العالم البخيل كما ورد عنه ذلك صلى الله عليه وسلم
في مشكاة المصابيح وذكره المفسر البغوي أيضا ولفظه الكريم قريب من الله
قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد
من الجنة بعيد من الناس قريب من النار والجاهل سني أحب عند الله من
عالم بخيل وكفى بقول الله شرفا ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون وقوله
(ولا ظالم لما فأن هذا كله معناه عدم النقص والتفاوت) أي لانه
المالك ولا ينسب للظلم إلا المتصرف في ملك الغير وقول بعض العامة الله يظلم
زيدا مثلا كما ظمني ليس بكفر لان مرادهم بالظلم أثره وهو الانتقام ولا شك أنهم
لا يعتقدون أن ذلك من الله نعم عليه وتصرف في غير محله ولما فرغ من صفات
السلوب اتقلبتكم على المعاني لان الخلقة تقدم على التحلية فالسلوب تنزيه
عن النقائص والمعاني صفات كمال فقال (وسابعها القدرة) وكان المناسب
للمصنف فصل المعاني عن السلوب في العدة لتمييز السلوب كما صنع السنوسي
وكما يأتي له من قوله فهذه سبع صفات وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة قائمة
بذاته تعالى تؤثر في الممكنات على وفق ارادته تعالى فيها يوجد الله الاشياء
وبعدمها بها) فقوله صفة كالجنس وايت جنسا حقيقة لان التحقيق أن هذه
رسوم لمجرد التمييز لا استحالة معرفة كنه الصفات كالذات وقديمة كالفصل مخرج
للحادث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب وان كان عاما في المعاني وقوله
تؤثر في الممكنات مخرج لباقي المعاني وكان المناسب التعبير بتأني بها ليجاد كل
ممكن كما عترف به المتكلمون فالخير في الاتباع ويكون اشارة للتعلق الصلوحى
لانه المناسب للتعلق بكل ممكن اذ لا يصح أن تتعلق بكل ممكن تنجيزا حادثا لان
ما لا يدخل في الوجود لا ينحصر وابتداء في نفسه ولما يلزم عليه من رفع
القيضين والجمع بين الضدين لصلاحيته الممكن لهما وخصوصا من نسبة ظاهر
التأثير للقدرة دون الذات وان اجيب عن هذا بأنه من الاسناد للسبب مجازا
ولذا قال العلامة العدوي عن الامام القرافي انها والله المثل الاعلى بمنزلة القلم
للكاتب وقد علم أنه رسم فلا ضير في التجوز فيه وهذا بالنسبة لمقام التعليم والا
فقد ذكر الفقهاء أن من المحرم قول الشخص القدرة فعالة وان قيل بالكراهة

وهذا ما لم يعتد التأييد لها والافهوكفر لانه لا تأثير لغير الذات ويمكن أن يجاب
عن الاول أيضا بأن سر المخالفة صراحة الرد على المعتزلة القائلين بعدم تعلق
قدرة الله بالشرورو والقبايح والاختيارى من الأفعال وان ذلك بتأثير قدرة
العبد فتعبرم بالتأثير صريح في رد ذلك بخلاف تعبير المتكلمين فليس صريحا
في الرد فانه لا يلزم من التأني الايجاد بالفعل ولذلك حقق بعض حواشي جمع
الجوامع ان الممكن الذي تعلق علم الله بعدم وجوده كإيمان أبي جهل وأمثاله
الذين أخبر الله نبيه عنهم بعدم إيمانهم لا تعلق به تعلقا تنجيزيا حادثا وان تعلقا
به تعلقا صلوحي قديما وبهذا جمع بين القولين هل هو مقدورا أو غير مقدور فحمل
الاول على التعلق الصلوحى القديم والثاني على التعلق التنجيزى الحادث
وتحتسب الفرق بينهما ان الصلوحى هو صحة طلب الصفة امرأئدا على قيامها
بمحلها كصحة الايجاد والاعدام فى القدرة وصحة التخصيص فى الارادة
والتنجيزى الحادث والقديم هو صدور الممكّنات عن القدرة والتخصيص بالفعل
فى الارادة والراجح ان لها تعلقين فقط صلوحى قديم وتنجيزى حادث خلافا لمن
زاد ثالثا تنجيزيا قديما لا غناء تنجيزى الارادة عنه هذا اجالا وأما تفصيلا
فلها سبع تعلقات صلوحى قديم وهو صلاحيتها لأزلال الايجاد والاعدام وثلاثة
حوادث تنجيزية الاول منها ايجاد الله الاشياء فيما لا يزال وهذا لا يفرغ
ولا يغنى الثانى اعدام الله الاشياء بها خلافا لمام الحرمين حيث خصها
بالايجاد فقط الثالث ايجاد الله الاشياء بها حين البعث وثلاثة تعلق قبضة
الاول عدمها فى الازل فهو فى قبضتها بمعنى انه ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء
أزاله يجعل الوجود الحادث مكانه وهذا على الصحيح خلافا للقاضى الباقلانى
فى قوله انها لا تعلق بالعدم السابق أصلا الثانى كون الممكن حالة وجوده
فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه
بها الثالث كون الممكن بعد البعث فى قبضة القدرة ان شاء أبقاه وان شاء
أعدمه وهذا يقطع النظر عن الأدلة الشرعية والافهى قاطعة بالبقاء وقوله
على وفق ارادته تعالى أى طبقها وذلك لان الله تعالى لا يوجد بقدرته وبعدم
الاما أرادته ايجادا واعدة اما وتعلق العلم بالشيء ثم بعد ذلك يخص بارادته ثم
بعد التخصيص تعلق القدرة بالتنجيزى الحادث وهذا الترتيب تعقل فقط

لا في القيام بالذات فانه لا ترتيب فيها لعدم تعلق العلم والارادة بخلاف التخييزي
الحادث وقوله فيها يوجد الله الاشياء اسناد حقيقي لا للسبب كما تقدم فلا تغفل
والمراد بوجود أي يثبت لا حقيقته الخارجية فيثبت لا يرد أن التعريف غير
جامع لخروج الاحوال الحادثة ككون الجسم أبيض وكون زيد عالما مثلا
فانها وان لم تكن موجودة فهي ثابتة في نفسها فانها من تعلقات القدرة على ما
هو الحق من أن المعنى والحال كليهما مقدوران خلافا لمن قال المقدور هو
المعنى فقط وهو الذي أوجب الحال أي استلزمها وقوله ويعدمها بها جري
على الرابع من أن بها الاعداد كالايجاد وامام الحرمين خصها بالايجاد فقط
دون الاعداد السابق واللاحق محتجا بعدم بقاء العرض زمانين فالعرض
ينعدم عقب وجوده عقلا فهو في غنى عن تعاقبها به والجوهر بقاءه مشروط
بامداد الله له بالأعراض وتعاقبها عليه فاذا أراد الله اعدامه أمسك عنه
الامداد بالاعراض فينعدم لوقته فانه عدمه حينئذ واجب والقدرة لا تتعلق
به والتحقيق كما قال العلامة الأثير وغيره من المحققين بقاء العرض زمانين
فأكثر فيثبت احتجاجة مبنى على ضعيف فهو ضعيف ثم أشار لثاني المعاني
بقوله (وثانها الارادة) والمصنف سلك طريق الترقى حيث قدم القدرة
اظهار تأثيرها وثني بالارادة لان القدرة على طبقها وثلب بالعلم لان الارادة
على طبقه وقد علمت أن هذا بالنظر للعقل ذهنا والتخييزي الحادث والا فلا
ترتيب فيها وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يخصص الله بها
الممكنات ببعض ما يجوز عليه ألا) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالانفصال
مخرج للحادث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب لأن مدلولها ثني فلا
تتصف بالقيام بالغير بخلاف صفات المعاني فوجودية تقوم بالغير وقوله يخصص
الله بها الممكنات مخرج لباقي المعاني ولم يقل يخصص الله بها على نسق ما تقدم
في القدرة لفهمه وعلمه مما سبق فيها ويخصص إشارة لتعلقها بالتخييزي القديم
وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه ألا الصلوحى وهو صلاحيتها
أزلا لتخصيص الممكن بكل شيء مما يجوز عليه والراجح أن لها تعلقين فقط صلوحى
قديم وتخييزي قديم وزيادة بعضهم تخييزيا حادنا ضعيف بل هو اظهار للتخييزي
القديم لان تخصيصه عند الابداد ليس تعلقا مستقلا والتخصيص من باب

التأثير على المختار والى في الممكنات للاستغراق وهى الامور التى يجوز
 وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهو من قبيل
 الامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين فاذا قلت
 زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى أن ثبوت وجوده وهو الطرف
 الموافق لنطقك ليس بواجب وعدم وجوده وهو الطرف المخالف لنطقك
 غير واجب أيضا لان الامكان العام وهو سلب الضرورة عن الطرفين المخالف
 فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى أن عدم ثبوت الوجود له
 تعالى وهو الطرف المخالف ليس بواجب وهذا صحيح لاستحالاته وأما الطرف
 الموافق فهو واجب فيستحيل سلبه وانما لم يصح ارادة العام في كلام المصنف
 لدخول الواجبات حينئذ مع أن كلام من القدرة والارادة لا يتعلق بها
 كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم على عدم التعلق بحزبل هو عين الكمال فليس
 من وظيفته ما والزم الفساد وقاب الحقائق بانقلاب الواجب والمستحيل
 جائزا وتخصيل الحاصل ان تعاقباتهم ما فيلزم عليه صحة تعلقهما باعدام الذات
 وسلب الالهية تعالى الله عن ذلك وبهذا تعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان
 الله قادر أن يتخذ ولدا أو مكانا مثلا اذ لو لم يقدر لكان عاجزا وهو خراف لما
 علمت وكأنه أخذ من قضية ابليس مع ادريس عليه السلام كان يخطط حلة
 وهو يقول في دخول الابرّة وخروجها سبحان الله والحمد لله بخاءه ابليس
 في صورة انسان بقشرة بيض وقيل بقشرة فزرق وقال هل الله يقدر أن يجعل
 الدنيا في هذه القشرة فقال يقدر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة ونخس
 احدى عينيه فصار أعور قال بعضهم أرجوا أن تكون الميتى والجزء من
 جنس العمل فلما أراد اللعين أن يطفئ نورا لايمن جازاه ادريس باطفاء نور
 بصره ووجه أخذ المبتدع من هذه أنه توهم أن قول ادريس ان الله يقدر أن
 يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة على هيئتها التى هى عليها وسم الابرّة أو القشرة
 على هيئته مع أن هذا مستحيل وايس مرادا لادريس لاستحالة اجتماع
 الاجساد الكثيفة في حيز واحد بل المراد ان الله بصغر الدنيا ويكبر القشرة
 ويجعل هذه في هذه والى هذا المعنى أشار بعض أهل الفصاحة ما غزا بقوله
 ولو أن ما بى من ضنى وصباية * على جل لم يدخل النار كافر

مشيرا الى أنه قد بلغ نهاية في الصبابة لو كانت على جبل لا ضمحل حتى صار كالخيط فيكون دخوله حينئذ في سم الخياط جائزا فينفك المستحيل الذي علق الله عنه دخولهم الجنة عليه في قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخنزير قوله ببعض ما يجوز عليها أزالا إشارة للمتناهيات الست أي المتناهيات التي لا تجتمع فالوجود يقابل العدم واليه أشار بقوله (كالوجود أو العدم) أي فهو صالح لهما فتخصيصه يكون بأحدهما والصفة تقابل كمال الصفات وهو صالح لجميعها فيكون البياض أو السواد مثلا تخصيصا ببعض ما يصلح له ومثل البياض أو السواد مثلا الحسن أو القبح فهو من الممكن الذي هو من متعلقات القدرة فله أن يبدع ما شاء من عباده على أي صورة كانت وقول الامام الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان مما يقتضي بظاهره نسبة العجز فأحسن ما اجيب به عنه أن مراد الاستاذ أن الله سبحانه وتعالى خلق الانسان في أحسن تقويم وأبدع ما شاء في أتم اتقان ولو شاء لا بدع على أتقن من هذا وأجل من هذا ولو كان قد تعلق علمه بأنه لا يوجد فيما لا يزال أتقن ولا أعظم من هذا حينئذ تعلق القدرة بأعظم من هذا محال لتعلق العلم بخلافه وهو مشاهد بدهة فانا لا نجد في عام من يختلف سابقه من الكمل وأشار لتقييم ما تقدم بقوله (أو الطول أو القصر) أي وكذلك هو صالح للمقادير من طول أو قصر أو توسط فتخصيصها يكون بأحدهما (والزمان والمكان) وكان المناسب للمصنف أن يزيد مثلا لادخال باقي الممكنات المتقابلات ولا يقتصر على بعض ما يجوز أي وكذلك هو صالح لاسائر أجزاء الزمان من درجات وساعات وأيام وشهور فتخصيصه يكون بأحدها هذه الأربعة أي وكذلك هو صالح لكل أجزاء الممكنة وكذلك الجهات هو صالح لجميعها فتخصيصه يكون بمكان معلوم وجهة معلومة ونظمها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات * وجودها والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

والمقدار الكم المتصل ودليل هذه الصفة أن تقول الله صانع العالم بالاختيار وكل من كان كذلك تجب له الارادة فينتج الله تجب له الارادة وقد اتضح لك بيان كل من القدرة والارادة وبقي الفرق بين القضاء والقدر فينبغي تمييز كل

عن الآخر والقدر سر من أسرار الله قدأخفاه على عباده فلا ينبغي لأحد
السؤال عنه ولذلك لما سأل بعض الناس الامام علي بن أبي طالب عن
حقيقته فقال له بجزع عميق لا تلج سر الله خفي عليك فلا تنفسه فان قلت هل
يمكن اطلاع أحد من الاحباب العارفين عليه وفي البواقيت لسيدى العارفين
الشعراني ما يفيد ذلك حيث قال فان قلت هل أطلع أحد من الاولياء على
صورة تعلق القدرة بالمقدور حال اليجاد أو هو من سر القدر الذي لا يطلع
عليه الا الله فالجواب كما قاله بعض ابن عربي في شرح ترجمان الاشواق ان
ذلك من سر القدر لا يطلع عليه الا افراد وقدأطلعنا الله عليه ولكن لا يحسن
الافصاح عنه لغلبة منازعة المجوئين قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه
الا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سر القدر
عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
ورثه فيه كما بي **كر** رضى الله عنه فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم سأله يوماً
أتدري يوم لا يوم يا أب بكر فقال أبو بكر نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال انتهى
ما قاله العارف قال الشهاب ابن حجر في كتابه أسنى المطالب في صلة الاقارب
القضاء ايحاد جميع الموجودات في اللوح والقدر ايحادها في الاعيان
ولذلك قال تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديراً أي فأبرزه على ما سبق في علمه
قال الوجود الخارجي على طبق الوجود العلي قال القدر حينئذ حادث وقد يطلق
القضاء على المقضي نفسه كما في حديث البخاري اللهم اني أعوذ بك من درك
الشقاء وسوء القضاء وهو بهذا المعنى لا يجب الرضى به بل قد لا يجوز ومن ثم
استعاذ منه صلى الله عليه وسلم بخلافه على المعنى الاول فانه يجب الرضى به فمن
ابتلى بمرض فتألم منه بمقتضى طبعه لا ينافي هذا رضاء بالقضاء لانه لم يعرض
لجهة الرب سبحانه وتعالى وانما تعرض للمقتضى لا غير فان قال ما علمت ما يوجب
هذا ونحوه فهو غير راض بالقضاء أي بتصرف الله في ملكه فحصل الرضى
بالقضاء أن لا يتعرض لجهة الرب سبحانه وتعالى الا بالاجلال والتعظيم
ولا يعترض عليه في ملكه قال ومن وجوب هذا الرضى لسنا مأمورين بطلب
الامراض والبلايا مثلاً بل من لم يتذلل لسيدته عند نزول الملمات ويسأل منه آفالة
العثرات فهو جبار عنيد شيطان مرید بعيد عن طرق الخير قال تعالى ولقد

أخذناهم بالعذاب فما استكافوا إليهم وما يتضرعون فذمهم الله تعالى على
 تركه التضرع اليه في كشف ما نزل بهم والحاصل انه يجب الرضا بالقضاء أى
 بحكم الله وتصرفه في خلقه من غير تفصيل وأما المقضى فيختلف بحكمه
 باختلاف الفعل فتارة يكون واجبا فيجب الرضى به ويندب ان ندب ويباح
 ان أبى ويكره ان كره ويحرم ان حرم فمن قضى عليه معصية فان لاحظها من
 حيث كونها كسبالة لزمه أن يكرهها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقها لزمه
 أن يرضى بها التلايف الربوبية بقوله لم فعل بي هذا وأنا لا أستصقه ونحو ذلك
 اه بلفظه وقول الاستاذ المحقق المذكور في أول عبارة القضاء الايجاد
 في اللوح والقدر الايجاد في الاعيان يقتضى أن كلا منهما ماصفة فعل حادث
 مع أن ذلك ظاهر في القدر اللهم إلا أن يكون هنالك طريقة أخرى جرى عليها
 مخالفة لما أشار اليه الاب بهورى بقوله

ارادة الله مع التعلق * في ازل قضاؤه فحقق
 والقدر الايجاد للآشياء على * وجهه معين اراده على
 وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق في الازل
 والقدر الايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور

فلا يكون جاريا على مذهب الاشاعرة من قدم القضاء فانه عين التجيزى القديم
 وقوله بخلافه على المعنى الاول فانه يجب الرضى به لا من حيث كونه مقضيا
 فلا يجوز الرضى به تبع في هذا المحقق السعد حيث قال ان التخلص عن وجوب
 الرضى بالكفر أن الرضى انما هو واجب بنفس الصفتين أى بالقضاء والقدر
 لا بالمقضى والمقدر قال العلامة الأمير والذى حققه الخياطى في حاشيته أنه
 لا معنى للرضى بالصفة الا الرضى بأثرها وان نحو الكفر له جهتان كونه مقضيا
 لله وكونه مكتسبا للعبد فيرضى به من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى
 قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به قال وما فى الصحيح لام موسى آدم على
 المعصية فقال آدم تلومنى على شئ فقدره الله تعالى على قال صلى الله عليه وسلم
 فخاج آدم موسى أى غلبه فذلك تأديب فى البرزخ والمنع انما هو فى دار
 التكليف فالأليق بالولد أن ينظر اذ رجعة والده فأنت تراه جعل الملاحظة
 فى المقضى نفسه وهذا تفيد عبارة الاستاذ ابن حجر المحقق المذكور فى آخر

كلامه حيث قال فن قضى عليه بعصية ان لاحظها من حيث كونها كسبا
 لزمه أن يذكرها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقه لزمه أن يرضى بها فعبارة
 آخر ارشى الله عنه توافق ما للمحقق الخبالي وصدرها يوافق ما للسعد وهو مجمل
 فيرجع لما فصله آخر من التحقيق جزاء الله عنا خيرا ونفعنا به ثم أشار لثالث
 المعاني بقوله (وتاسعها العلم) وعرفه بقوله (وهو صفة قديمة قائمة بذاته
 تعالى يتكشف بها المعلومات على وجه الاحاطة) ثم اعلم أنهم اختلفوا
 في العلم فقال بعضهم لا يحتمل لقبيل لعسره وقال الغزالي أنه ضروري وعلى أنه يحتمل
 نفسه حدود كثيرة منها ما هو مردود ومنها ما هو مقبول ولذا قال المحقق ابن
 الحاجب وأصح الحدود فيه أنه صفة توجب التمييز لا يحتمل النقيض ويقرب
 منه تعريف المحقق الكمال بأنه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على
 وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفاء وهذا التعريف أحسن من تعريف
 السعد الذي تبعه مصنفنا كما قال بعض المحققين لأن ما سلم من الإراد أولى
 مما يرد عليه وأن أجيب عن الذي يرد على السعد فقوله مصنفنا صفة كالجنس
 قديمة مخرج للحدوث قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب لأن اصطلاحهم أن
 الذي يوصف بالقيام ما كان وجوديا وقوله يتكشف بها المعلومات أي يتضح
 مخرج للقدرة والارادة وباقي المعاني وهو إشارة للتخييزي القديم وهو تعلقه
 بالشيء بالفعل أزلا وليس له الا هو على الراجح فليس له تخييزي حادث ولا صلوحى
 خلافا لمن زعم ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشيء قبل
 وجوده على وجه أنه سيكون وبعد وجوده على وجه أنه كان فالتعبير بكان
 أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا العلم والمعلومات مشتقة من العلم وجهة
 التوقف مختلفة فالمعرف العلم بمعنى الصفة ومحل الاشتقاق بالمعنى المصدري
 فلا دور والمعلومات أي الامور التي شأنها تعلم ففيه مجاز الأول فلا يلزم تحصيل
 الحاصل وفرع على ذلك بقوله (فالواجبات والحائزات والمستحيلات
 معلومة لله تعالى) أي فيعلم الواجب واجبا مر بكا كان كقولك الله قادر
 من نسبة ومحكوم به وعليه أو مفردا كعلمه المحكوم به وهو المحمول أو عليه
 وهو الموضوع أو النسبة الكلامية وهي ثبوت المحمول للموضوع كثبوت
 القدرة لله تعالى أو ايقاع تلك النسبة وهي النسبة الخارجية على القول بأنها

من أجزاء المركب ويعلم المستحيل مستحيلاً مركباً كان أو مفرداً على نسق ما تقدم ويعلم الجائزاً مركباً كان كقولك العرش مخلوق مثلاً أو مفرداً كقدرات هذا المركب ووضح ذلك بالتفريع بقوله (فيعلم ذاته وصفاته ويعلم

استحالة المستحيل وعدمه ويعلم الممكنات تفصيلاً ويعلم الرمي مثلاً رملة رملة وجلته وعدده) فقوله فيعلم ذاته وصفاته أي بأنهم ما واجبا الوجود ويعلم أن المستحيل أي ما لا يتصور في ذهن الحادث وجوده وقوله وعدمه يغني عنه ما قبله وقوله ويعلم الممكنات تفصيلاً أي أفرادها أي ويعلم أن الممكن ما استوى طرفاه ومن أفراد الممكنات المعلومات له تفصيلاً لا أنفاس أهل الجنة وأنفاس أهل النار ولا يلزم على علمها فناء أهلها ما وتناهيها ما لان لزوم ذلك شرطاً في الحادث وعلمه تعالى لا يتوقف على ذلك فيعلمها غير متناهية ولا منقضية فسبحان من لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء وما أحسن قول بعض العارفين

يا من يرى مد البعوض جناحها * في ظلمة الليل البهيم الأليل

ثم اعلم أنه مما ينبغي التنبيه عليه أن الله لم يمت نبيه حتى أعلمه بسائر المغيبات التي تليق بالبشر على التحقيق ولا يجوز القول بأن علم النبي صلى الله عليه وسلم مساو لعلم الله محيط بكل شيء من كل وجه احاطة كاحاطة علم الله تعالى وقد ألف العلامة اليوسفي مصنفاً في الرد على زاعم ذلك حتى حكم بتكفيره قال انه مصادره لقول الله تعالى ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير الآية وعنده مفتاح الغيب لا يعلمها الا هو وقل رب زدني علماً وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم يلهم في الآخرة محامداً بحمد الله بهما يكن يعلمها قبل ذلك قال المحقق الملقى في شرحه الكبير على السلم والذي يظهر عدم التكفير وانما هو مبالغة من العلامة اليوسفي لبعده هذه الوازم ولا يقول بها هذا القائل مع أن لازم المذهب ليس بذهب ثم اعلم أن ما ورد مما يوهم اكتساب العلم وتجذده فليس على ظاهره ونحوه بعينناهم لنعلم أي لتظهر اهرام متعلق علمنا أي لتعلمهم والافهوه صفة قدسية يظهر لنا أثرها في الوجود ولا يظهر ذلك لعباده الا بعد وجوده ولذلك دخل رجل على ابن النجري وهو على كرسيه للوعظ يقرأ تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شأن فوقه على رأسه وقال له ما شان ربك الا ان فسكت

وبات مهموماً قرأ المصطفى صلى الله عليه وسلم من مافسأله عن ذلك فقال له
السائل لك الخضر وسعودك فقل له شؤون يديها ولا يتدبها أي يستأنفها
علمها يرفع أقواماً ويضع آخرين فأعاد عليه السؤال صباحاً فاجابه بهذا فقال له
صلى الله عليه وسلم من علمك وبرهان العلم الله صانع للعالم صنعاً متقناً بالارادة والاختيار
وكل ما هو كذلك يجب له العلم ينتج الله يجب له العلم ثم أشار لاربع المعاني بقوله
(وعاشرها الحياة) وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى
لا تتعلق بشئ) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالفضل مخرج للحادث وقوله
قائمة بذاته مخرج للسابوب وقوله لا تتعلق بشئ وجودياً كان أو لا مخرج لباقي
المعاني وعدم التعلق قال بعضهم من كونه لا تطلب أمراً إذا على قيام
محلها أي لا تستلزم فالتعبير بالطلب من هذا البعض فيه تسامح فانه لا تطلب
أصلاً وتعلق القدرة ارتباطاً بها بالممكن من حيث الابداع والاعدام والتحقيق
أن التعلق أمر اعتباري وقيل وجودي وقيل حال وقيل من مواقف العقول
لا يعلمه الا الله تعالى ولذلك قال الامام العبدوى وهل هو صفة اعتبارية
لا وجود لها في الخارج اذ هو يرجع الى معقول الاضافة وهو مذهب المتأخرين
أو وجودية اذ التعلق مرجعه الى الصفات النفسية للمعاني وهو عمدة الشيخ
وتعريف المصنف أحسن من تعريف غيره بأنها صفة تصح لمن قامت به
الادراك لعمومه في الحادث وليست الحياة هي الروح فهي في الحادث صفة
يخلقها الله في الجسم حيواناً أو غيره كما في الشجر والحجر اللذين سلما على المصطفى
صلى الله عليه وسلم والخصى الذي سبغ في كفه صلى الله عليه وسلم ويد أبي بكر وعمر
وسيدنا عثمان معجزة له صلى الله عليه وسلم ولا روح في هذه ومعلوم انه تعالى حي
بالروح ولا يجوز اعتقاد ان له روحاً قديمة منزهة عن صفات الحوادث لعدم
وروده أما اعتقاد ان له روحاً ولو قديمة في جسم فكفر اتفاقاً فانعوز بالله وتخصن
بنبيه ثم أشار الى أن المعاني بالنظر للتعلق وعدمه أربعة أقسام تعلق تأثير وهو
ما ذكره بقوله (لا تعلق تأثير كالقدرة ولا تعلق تخصيص كالارادة ولا تعلق
انكشاف واحاطة كالعلم والسمع والبصر) وتعلق دلالة وهو ما ذكره بقوله
(ولا دلالة كالكلام) وما لا تعلق أصلاً كالحياة ولذلك قال (وانما هي
شرط في المعاني والمعنوية اذ لا يصح أن يتصف بهما الا الحي دون الميت)

قوله ثم أشار الخ فيه نظر من وجوه
لا تحق

وجعلنا القسمة رباعية حريا على المختار من أن التخصيص من باب التأثير كما تقدم
 فتدبر ودليل هذه الصفة الله متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من هو
 كذلك تجب له الحياة والمصنف أشار الى هذا بتعليل النتيجة بقوله اذ لا يصح
 الخ ثم أشار لخامس المعاني بقوله (والحادية عشر السمع) وعزفه بقوله
 (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بأذن ولا صماخ تتعلق بالمسموعات
 كالأصوات وبالذوات تعلق انكشاف غير انكشاف العلم فذا ذلك مثلا
 منكشفة لله بسمعه) فقوله صفة كالجنس قديمه كالفصل قائمة بذاته تعالى
 مخرج للسلوب ليست بأذن ولا صماخ بيان للواقع لخروج الحادث بالقدم
 وسمع الحادث قوة خلقها الله في العصب المفروش في مقعر الصماخ على حالة
 مخصوصة هذا عند الحكماء وأما عند أهل السنة فهو قوة خلقها الله تعالى
 في الاذنين ولا تفاضل بينه وبين البصر في القديم وانما قال بعضهم بأفضليته
 عن البصر في حق الحادث وجعله راجحا قال خلا قال من فضل البصر محتجا بأنه
 يدرك به الأجسام والألوان والهيئات بخلاف السمع فانه قاصر على
 الأصوات ورد بأن كثرة هذه المتعلقةات فوائد دينوية لا يقول عليها ألا ترى
 أن من جالس أصم فكأنما جالس حجارا ملقى وأما الأعمى ففي غاية الفهم والعلم
 الذوق وبالجملة فلاثرة في هذا الخلاف فان في كل من ايا لا توجد في الآخر
 والتحقيق تعلق السمع بالذوات كالمسموعات خلا قال السعد حيث خصه بالمسموع
 فقط فان سمعه تعالى مخالف للحادث على أن اختصاص سمعنا وبصرنا ببعض
 الموجودات انما هو لتخصيص الله لنا بذلك ولو شاء لجعلنا نسمع جميع
 الموجودات ولو غير صوت ونبصر جميع الموجودات كذلك ولذلك قال
 العلامة السحيمي قال العارف سيدي علي الخواص نشأة أهل الجنة
 مخالفة لنشأة أهل الدنيا التي نحن عليها صورة ومعنى كما أشار اليه حديث
 ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيبصر
 الانسان بسائر جسده ويسمع كذلك ويأكل كذلك ويشم كذلك وينال
 كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القليل من أحوال الجنة يعده عقل من
 يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو أعظم من ذلك قال العارف المذكور
 ولم أر أحدا تكلم على ما ذكرته غير سيدي عمر بن الفارض في تأييده حيث قال

يشاهد معنى حسنهما كل ذرة * بها كل طرف جال في كل طرفة
 الى آخر ما قال ثم اعلم أن كلا من السمع والبصر له ثلاثة تعلقات
 صلوحى قديم وهو تعلقهما بالحوادث أزلا وتجزى قديم وهو تعلقهما
 بذاته وصفاته وتجزى حادث وهو تعلقهما بالموجودات خارج الأعيان
 وأما الأكران وهى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا يتعلق
 بها كل من سمعه وبصره لانهم امن الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد
 انما هو المتصف بها لاهى ودليل هذه الصفة وما بعدها سمعى بخلاف السمع
 عشرة فالتعويل فيها على العقلى قال تعالى وهو السميع البصير وكلم الله موسى
 تكليما وانما كانت هذه الثلاثة التعويل فيها على النقلى لا العقلى
 لان ايجاد العالم ليس متوقفا عليها بخلاف باقى الصفات وأيضا صفة العلم
 محيطه بمحققات الواجبات والجاثرات والمستحيلات على ما هى عليه تفصيلا
 فى كل جزئية فهو غنى عن المؤكد ثم أشار لسادس المعانى بقوله (والثانية
 عشر البصر) وعرفه بقوله (وهى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بمحدقة
 ولا أجفان تتعلق بالذوات وبالأصوات) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة
 كالفصل مخرج للحدوث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسابوق وقوله ليست
 بمحدقة ولا أجفان لبيان الواقع لخروجه بالقدم وإشارة لبصر الحادث فانه
 قوة فى العصبين يتلاقىان فى مقدم الدماغ ثم يفرقان فتؤدى الى من جهة
 اليمنى للعين اليسرى وعكسه وتلاقيهما على التقاطع الصليبي على هيئة دالين
 تظهر كل فى الاخرى هكذا عند الحكماء وأما عند أهل السنة فهى قوة
 خلقها الله فى العينين ولذلك كان المعتمد عدم توقف الرؤية على الوجود خلافا
 لمن قال انه مصحح للرؤية اذا الملائكة والجن موجدون ولم تر فان قيل ذلك
 لما منع نقول المانع وجودى شأنه أن يرى فيكون عدم رؤيته لما منع وهكذا
 فيتسلسل فالحق أن الرؤية بخلق القوة وعدمها وقول المصنف تتعلق بالذوات
 وبالأصوات جرى على التحقيق خلافا للسعد حيث خصها بالذوات قياسا
 على الحادث وقرع على التحقيق فقال (فبصر الله صوتك وذاتك على وجه
 الاطاعة والانكشاف غير انكشاف العلم واحاطته) وحقيقة الانكشافين
 علمهما فوض اليه (فيسمع ويصير جميع الموجودات حتى ذاته وصفاته)

وجميع الموجودات معمول لكل من يسمع ويصير على وجه التنازع وقوله
 حتى ذاته وصفاته (فهى منكشفة له بسمعه وبصره غير انكشف العلم)
 تكرار للتوضيح وايضالا يناسب جعله غاية كما لا يخفى وأشار لسابع المعاني بقوله
 (والثلاثة عشر الكلام) وعرفه بقوله (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى
 تتعلق بالاشياء كلها تتعلق دلالة) فقوله صفة كالجنس قديمة مخرج للحادث
 قائمة بذاته مخرج للسلوب تتعلق بالاشياء الخ مخرج لباقي الصفات وفرع على
 ذلك بقوله (فتدل على الواجبات والمستحيلات والجائزات) أى جميعها
 فأل فى الثلاثة استغراقية أى فتدل على جميع الواجبات وجميع المستحيلات
 وجميع الجائزات تفصيلا وتعلقه فى غير الامر والنهى تعلق تنجيزى قديم
 بجميع أقسام الحكم العقلى وأما باعتبار الامر والنهى فله تعلق صالوحى
 قديم بالمكفين قبل وجودهم وتنجيزى حادث وهو تعلقه بهم بعد وجودهم
 بصفات التكليف فيتجدد كونه أمرا أو نهيا وان كانت ذاته قديمة هذا على
 انه يشترط وجود المأمور والمنهى فى كونه أمرا أو نهيا أما على عدم الاشتراط
 فله تعلق واحد تنجيزى قديم ويتنوع باعتبار متعلقاته الى أمر ونهى ووعد
 ووعيد وخبر واستخبار ووجد قديم اذ ليس بمحاصر على ما حقه العلامة الامير
 وهذا التقسيم باعتبار المتعلق والافالصفة القديمة يستحيل انقسامها فان
 تعلق بالامر كان أمرا الخ وهى منزهة عن كيفية الحدوث من تقديم
 وتأخير وحروف وغيرها ويصح سماعها مع ذلك اذ كما صح أن يرى كل موجود
 كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبى منصور انها لا تسمع زاعما ان ذلك
 خاص بما كان من جنس الحروف قال موسى سمع كلاما خلق له غيرها
 والتحقيق عند الاشاعة وبعض المتريدين ان تكليم الله لموسى على الجبل كان
 بالكلام النفسى بمعنى انه أزال عنه الحجاب ففهم ما سمع بكل جزء منه وخلق
 ألقاظا على لسان موسى تعبرا عن ما فهمه وسمعه بأذنيه وبكل جزء كما هو الظاهر
 عندهم وعند أهل الحقيقة كما نقل عن العارف سبىدى على الخواص موافقا
 لما قاله الامام العارف ابن الفارض حيث قال فى تائيته كما تقدم
 يشاهد معنى حسنها كل ذرة * بها كل طرف جال فى كل طريقة
 ويسمع منى لفظها كل بضعة * بها كل سمع سامع متنبه

والراجح اشتراك لفظ كلام الله في الصفة القديمة والقرآن ويطلق على كل حقيقة
وقيل حقيقة في النفس مجازي اللفاظ التي نقرأها ويرده قول عائشة رضي
الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله أي مخلوق له أي ليس لأحد في أصل
ترتيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد خلافا لمن قال المنزل
المعنى فقط والمعتمد نزول اللفاظ مع المعاني كما سمعت وطريقة جماعة أن
القرآن يدل بالمطابقة على الصفة القديمة قالوا ألفاظ القرآن حادثة والمعبر بها
عنه هو المعنى القديم القائم بذات الله وهو خلاف التحرير والتحرير كما قاله
مشايخنا ما حققه الشهاب ابن قاسم العبادي وحققه حواشي السكبري
للمصنف أن مدلول القرآن ونحوه من سائر الكتب السماوية دال على بعض
مدلول الكلام النفسي ولا يحيط بكل مدلولاته الا هو دلالة على أقسام
الحكم العقلي تفصيلا وسائر الكتب السماوية انما تدل على بعضها تفصيلا
وان دلت على الكل اجالا ومعنى دلالتها على ما يدل عليه المعنى القديم
انه لو ازيل الحجاب عن المعنى القديم القائم بالذات انهم منه من المعاني ما يفهم
من ألفاظ الكتب السماوية مثلا اذا سمعت قول الله تعالى ولا تقربوا الزنى
فهت منه النهي عن قربان الزنى ولو ازيل عنك الحجاب فهت هذا المعنى قال
بعض المحققين ويرد على القائل بأن مدلول القرآن هو المعنى القائم بالذات أن
مدلول تلك اللفاظ منها ما هو قديم كقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم ومنها
ما هو حادث كقوله تعالى وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم وغير ذلك مما هو في القرآن كثير ولا تنق من المعنى القائم
بالذات غير قديم فكيف يجعل مدلول تلك اللفاظ هو المعنى القائم بالذات
ولذلك قال بعض المحققين وهذا الاشكال لا يخفى وروده وقوته على هذا
القائل ولذلك كان المتجه والمعقول ما حرره الشهاب ابن قاسم وهذا ان أريد
المعنى المطابق كما هو ظاهر عبارة هذا القائل أما ان أريد الدلالة الالتزامية
فلا حاجة للتأويل في عبارته لانه يصير المعنى على الالتزام القرآن دال على الصفة
القديمة أي مـ ملزم لها فيكون مدلوله مدلولها في دل كلام زيد على معنى
وكلام عمرو على ذلك المعنى فيقال كلام زيد دال على كلام عمرو وقال العلامة
الأميرولك أن تقول في وجه التلازم ان من له كلام لفظي يلزم أن يكون له

كلام نفسي لان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام النقطي الا لمن له كلام نفسي
اه وقال العلامة أيضا والتحقيق جواز سماع الكلام القديم في دار الدنيا
شرعا وعقلا دون الرؤية لغير نبينا ومن ادعاها فهو فاسق كاذب كيف وقدم منع
منها الكليم مع جواز وقوعها له لتعليقها على الممكن ولا امتناع وقوعها دون
السماع قال الاستاذ العارف ابن الفارض

ومنى على سمعي بان ان منعت أن * أراك فمن قبلي لغيري لذني

ومعنى ذلك كما تقدم انه رفع الحجاب عن موسى وخلق له سمعا وقوة حتى أدرك
كلامه القديم من غير حرف ولا صوت بجميع أعضائه من جميع الجهات ثم
منعه الله تعالى من السماع وردمه لما كان قبل وهذا معنى كلامه أيضا لأهل الجنة
وليس على ظاهر الماضي من ابتداء الكلام وانقطاعه وانه كان ساكنا ثم تسكلم
بل الله منكم دائما أبدا في الأزل وفيما لا يزال أخرج الطبراني عن ابن جبير
عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أوحى الله الى موسى عليه السلام اني جعلت
فيك عشرة آلاف سمع حتى سمعت كلامي وعشرة آلاف لسان حتى أجبتني
وأخرج القضاة أن الله كلم موسى بمائة ألف وأربعين ألف كلمة فأشرق
وجهه بالنور ومعنى ذلك انه فهم معنى يعبر عنه بهذه العدة بحيث كشف
الحجاب لا التبعض في الصفة ولما جاء من عنده لم يعرف الناس صدق ما ادعاه
فأراه أحد الأعمى فكان يمسح الراي وجهه مما عليه فبرذا الله عليه بصره
فتبرقع ثلثا ذهب أبصار الناس عند رؤيته وكان البرقع على وجهه الى ان مات
وكان بسنة اذنيه عند رجوعه من المناجاة لئلا يسمع كلام الناس فيموت من
وحشة قبح كلامهم وصار يسمع ديب النملة السوداء في الليل المظلم من مسيرة
عشرة فراسخ قال ونقل عن بعض الأبدال انه سمع حوراء كلمته فصار لا يسمع
كلام أحد الا تقيا يأمنه فكيف لذيذ كلام رب العالمين قال العلامة الأثير
نقلا عن بعض العارفين سبب اطراب الانسان بالصوت الحسن أن الروح تتذكر
لذيذ الخطاب يوم ألت برئكم حين أخرجت من صاب آدم وخوطبت بذلك
فحين لما تذكر ذلك ثم التحقيق من أقوال ثلاثة في كيفية انزال الوحي بالقرآن
لمن القرآن نزل مرة واحدة لله القدز في سماء الدنيا في بيت العزق ثم بعد ذلك
نزل مفرقا على حسب الوقائع في ظرف ثلاث وعشرين سنة أو أربع وعشرين

سنة على الخلاف في مدة حياته صلى الله عليه وسلم بعد البعثة واختلف
 في كيفية تلقى الروح من الله تعالى ف قيل بالهام من الله جل شأنه وقيل توقيفي
 وقيل سمعه جبريل من اسرافيل واسرافيل من الله وقيل تلقفه تلقفا روحانيا
 والظاهر من هذا انه يرجع للاهام والتحقيق أيضا أن جبريل نزل بالالفاظ
 وهو المعتمد ولا يسأل عن كيفية العلاقة بين هذه الالفاظ ومعانيها وقد اتفق
 السلف على القول بتحريم خلق القرآن مراد به اللفظ المنزل على محمد صلى الله
 عليه وسلم وحرمة لتلايتهم الصفة القديمة ومن قال كلام الله القاسم بذاته
 مخلوق ف قيل بالصفر ورجع بعضهم الفسق فليظروا وأشار لاقسام الكلام
 الاعتبارية باعتبار المتعلق بقوله (واذ امر والنهي) فالأمر طلب أمر غير
 كف مدلول عليه بغير كف والنهي ضده وذكر العلامة الملو في حاشيته عن
 سيدى محمد بن عبد الله المغربي أن من كلام الله القديم اسماءه هي المحكوم
 عليها بالقدم كما أن منه أمر أو نهي والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلا
 على معاني الاسماء وذلك من غير تبعض ولا تجزئة في نفس الكلام قال
 العلامة الأمير وهو الذي يشرح له الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى
 قال وأما اعتراض العلامة الملو عليه بأنهم لم يذكروا أسماء من أقسام
 الكلام القديم الاعتبارية قال فجوابه كما سبق في الحمد القديم أن تقسيمهم ليس
 حاصرا بل اقتصر على الأهم باعتبار ما ظهر لهم اذ ذلك ككيف ومدلوله
لا يدخل تحت حصر وأشار لبيان بعض ذلك بقوله (والوعد والوعيد والخبر
 والاستخبار) الوعد ما كان بخبر والوعيد ضده ولا يجوز تخلف الوعد شرعا
 لانه يكون سفها وكذبا وهو محال لا عقلا فلما لك التصرف كيف وهم عبيده
 فإثابة الطائع عقوبة شرعية ويجوز شرعا وعقلا تخلف الوعد وهو من تمام
 الكرم وذلك لان شأن الكريم يفي وعده على الانجاز والوعيد على مشيخته
 كما قال الشاعر

واني وان أوعده أو وعدته * تخلف ابعادي ومنجز موعدى

وأما قول اللقاني وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ تحقيقا لتنفيذ
 الوعد فهو جرى على طريقة الماتريدية وهي ضعيفة بل التحقيق ما قاله
 الأشاعرة من أن تخلفه لا يعد نقضا ولذلك كان الصحيح جوار طلب الغفران

لكافة العصاة من المؤمنين ونقد أحسن العارف ابن عربي في بعض
مناجاته بقوله يا من اذا وعد وفى * واذا نوى عدنى والأخبار
بقوله تعالى وجاء اخوة يوسف وجاء رجر من أقصى المدينة يسعى
والاستخبار كقوله أله مع الله وأشار لتنزيه الكلام القديم عن كفيات
الحدوث بالمثال بقوله (ومحايقرب لك ذلك من غير تشبيه الكلام النفسى
الذى تقوله في نفسك فانه من غير حرف ولا صوت) وترع على المتقدم زيادة
في الايضاح بقوله (فهذه سبع صفات تسمى صفات المعانى) المعانى جمع معنى
وهذا على مذهب الاشاعرة وزادت الماتريديّة صفة ثامنة وهى صفة الفعل
الحادثة عند الاشاعرة يسمونها صفة التكوّن فهى صفة قديمة قائمة بذاته
تعالى بها لايجاد والاعدام زائدة على القدرة فوظيفتها عندهم ابراز الممكنات
فاجعله الاشاعرة تميزها حاداً بالقدرة يجمع لونه تعلقاً بتميزها بالصفة التكوّين
فوظيفة القدرة عندهم تهئية الممكن وجعله قابلاً للتأثير فتعلقها عندهم تعلق
تجزئى قديم وتعلق صفة التكوّن بتجزئى حادث والتحقيق مذهب الاشاعرة
من عدم الزيادة وأن هذه الصفة هى تعلقات القدرة التجزئية الحادثة المسماة
عندهم صفات الافعال فان تعلقت عندهم بالحياة كانت احياء أو باوت
كانت أماتة وهكذا وقواهم ان وظيفتها تهئية الممكن لايجاد والاعدام بمعنى
جعله قابلاً لذلك غير ظاهر فان قابلية الممكن لذلك أمر ذاتى له فلا حاجة لتهئية
القدرة له وان أجاب عن ذلك بعضهم بأن المراد قبول الاستعداد وان كان
قابلاً لذلك قبولاً ذاتياً له وإضافة صفات للمعانى للبيان على حدّ شجر أراك
لايبانية على حدّ خاتم حديد كما حققه العلامة الصبان من عدم اتحادهما
وقوله (وهى الصفة الوجودية القائمة بالذات) الأنسب منه أن يقول
وهى كل صفة كما لا يخفى والصفة كالجنس والوجودية فصل مخرج للسلوب
والأحوال والقائمة بالذات ابيان الواقع للصفة الوجودية فلا تقوم بنفسها
ولا بحال وقوله (وصفات المعانى وجودية) الأنسب حذفه لاغناء القول
عنه ويريد في التعريف أوجبت لموصوفها حكماً تحقيقاً المذهب أهل السنة من
أن العلل انما توجب أحكاماً ان قامت به ولذلك قدمت المعانى لأنها كالأصل

على المعنوية لأنها كالفرع لان المعاني وجودية تتميز على حبالها وتعقل
 والمعنوية أحوال لا تكون كذلك الا بالنسبة لمعانيها التي أوجبتها وقوله
 (بحيث لو كشف عنا الحجاب رأيناها) أي كما هو شأن الموجودات وزاده
 لمقابله قوله (وأنكرها المعتزلة) مراراً من تعدد القدماء اذ القديم لا يكون الا
 واحداً وهو الله) ثم اعلم انه اتفق المسلمون على أنه قادر ومريد الى آخر المعاني
 ثم قالت المعتزلة جميعاً انه وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية قائمة
 بها يصح أن ترى قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فربانها ليست منفكة وأيضاً
 حيث جاز عالم بلا علم جاز عالم اذ لا فرق في التلازم نظير أسود بلا سواد وهو
 بديهي الفساد قال العلامة البوسي على الكبرى ان أرادوا بها الاعتبارية لزم
 نفياً اذ لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن قال العلامة الأثير وهذا مما يؤيدنا
 في نفي ثبوت الاعتبار فاحفظه وأمثاله وقصده بذلك الرد على بعض المحققين
 في جعلها الاعتبارية قسمين ومنه ما له ثبوت في نفسه ورد عليه العلامة بأنه قسم
 واحد ليس له وجود الا ذهنياً فقط قال المحقق الروداني في شرح العقائد
 العنصرية اعلم أن مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الامور التي
 يتعلق بها تكفير أحد الطرفين قال وقد سمعت بعض الاصفهائي يقول عندي
 أن زيادة الصفات وعدمها وأمثاله مما لا يدرك الا بكشف حقيق للعارفين
 وأما من عرف الاستدلال فان اتفق له كشف فانه يرى ما كان غالياً على
 اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا أرى بأساً في أحد طرفي النفي والاثبات
 في هذه المسألة اه قال العلامة الأمير قلت ولو اخترت الموقف لكان أنسب
 وأسلم من افتراء الكذب على الله وماذا على الشخص اذ اتقى ربه جازماً بأنه على
 كل شيء قدير مقتصر عليه مفوضاً علم ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام
 الجماعة على حد قول الشاعر

وهل أنا الا من غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية ارشد

وقوله (ورد عليهم أهل السنة بأن صفاته ليست غير ذاته) الا نسب في الرد غير
 منفكة اذ هي أيضاً ليست عين ذاته كما هو قول المعتزلة ولذلك أشار له بقوله
 (لأنها قائمة بها غير منفكة عنها) وذهب بعض أهل السنة الى أن القدرة
 صفة سلب بمعنى أن الفاعل غير عاجز وقوله (ولم نكفرهم بذلك لأنهم أثبتوا

الصفات المعنوية) أى أثبتوا المقاديرية وليس المعنى انهم يقولون بصفات
معنوية كما لو همه العبارة فلذلك قال (فقالوا قادر بذاته مر يد بذاته من غير قدرة

ولا ارادة وهكذا الى آخرها) وبالجمله فنقول كن قال

اعتصام الورى بمفردك * عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا اثنا بشر * ما عرفناك حق معرفتك

وقوله (الى هنا انتهت الصفات المتفق عليها بين أهل السنة) أى من المعاني
وغيرها واختلف هل له ادراك يتعلق بكل موجود خلاف وهل هو صفة واحدة
زائدة أو للملوسات ادراك وللشعومات ادراك وللذوات ادراك خلاف
ونفاه بعضهم لا غناء صفة العلم عنه لان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عنه ورجح
بعضهم الوقف والتقويض وهو الاظهر وأما قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو

يدرك الأبصار فعناه يحيط بها علما وسعيا وبصرا وقوله (وذهب أهل السنة الى

أن السبع المعنوية امور اعتبارية) الأنسب في التعبير أن يقول واختلف
في المعنوية هل هي اعتبارية أو أحوال لها ثبوت في نفسها فذهب بعضهم
للاقول وانها ليس لها وجود في نفسها وانما هي اعتبارية لا تعقل الا ذهنا فقط

وذهب بعضهم للثاني وان لها وجودا في نفسها وقوله (وليست صفات)

أى وجودية ولا فقد علمت مما سبق أن الصفة ما ليست بذات اعتباريا كان

أو وجوديا بل ما يحكم به على الشئ مطلقا حينئذ هي صفات على كلا القولين

فكان الأنسب له عدم نفي كونها صفة وبين حقيقتها بقوله (وهي قيام

القدرة الخ) فكل مرتبطة بقوله (بالذات) وقوله (ويجب اعتقاد ذلك

أى قيام القدرة مثلا بالذات والارادة كذلك) أى اعتقاد ثبوت المقاديرية

له تعالى وانيس المطلوب هو اعتقاد كونها اعتبارية بل كونها أحوالا أو اعتبارا

بخصوصه لا يجب اعتقاده وان كان التحقيق كما سبق انه لا حال واثبات الخلال

محال وأشار الى القول الثاني بقوله (وذهب الشيخ السنوسي الى أنها ليست

امورا اعتبارية بل هي صفات أحوال أى واسطة بين الوجود والعدم) وتقدم

لذلك دليلا فلا تغفل قال المصنف (وعلى كلامه فنقول والارابعة عشر كونه

قادرا الى تمام العشرين) وتأخير المعنوية عن المعاني لتوقفها عليها تغفلا

اذ لا تعقل معنوية بدون معان لا من حيث أن رتبة المعنوية دون رتبة المعاني

خلافا للسكاني والامام القراني فان التحقيق انه لا تفاوت في صفاته تعالى قلت
 ويمكن رجوع عبارة المحقق السكاني والامام القراني لهذا وان معنى قولهم
 رتبة المعنوية دون رتبة المعاني أي دونها في الثبوت كما صرح به غير واحد من
 المحققين وهذا لا يقتضي التفاوت في الفضل والشرف المنفي بين صفات الله
 ولا شك انها أظهر منها في الوجود اذا المعنوية ثابتة في نفسها فقط والمعاني
 وجودية وقد جاء المصنف على قاعدة النسب من انه اذا اريد النسبة الى جمع
 نسب المفردة فذلك قال معنوية لا معنوية ~~ولكن~~ ربما يقال ان الالف
 في المعنى تدل على الياء فحقه أن ترّد في النسب ويقال معنوية ثلاث يا آت
 أولا هن مكسورة ويمكن ان عدم فعلهم هذا لدفع الثقل ولما فرغ المصنف من
 القسم الواجب في حقه تعالى اتقل بتكلم على القسم الثاني ذاكرا ذلك على
 سبيل اللف والنشر المرتب بقوله (ويستحيل ضده هذه الصفات) وهي وان
 علمت لزوما الا انه لم يكتب باللازم لان من وجبت له هذه الصفات استحالة عليه
 مقابله لان حقيقة الواجب ما لا يتصور عدمه واذا ثبتت هذه النقائص انتفى
 مقابلهما واتفاؤه محال لما علمت انه لا يتصور عدمه والسين والتاء زائدتان
 على الاظهر بمعنى انه محال وجود هذه النقائص فلا يتصور العقل وجودها
 وليست بالطلب اذا الطلب يكون من قاعلى الفعل نحو استغفر الله أي أطلب
 غفرانه وليس المكاف هو قاعلى المستحيل حتى يطلب منه ففيه لان هذا اسم له
 بقطع النظر عن الطلب وعدمه وكذلك جعلهما للمطابقة يوهم أن الغير أثر فيها
 الاستحالة لانه يصير المعنى أحلت هذه فاستحالت وجعلها عشرين جريا على
 القول بثبوت الأحوال وأما على الرابع من نفيها قالوا يجب اثنا عشر وضدها
 كذلك قال بعضهم واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة المعنى
 القائم بالموصوف قال العلامة يس وفيه نظر فان الصفة كما صرح حوايه ما لا
 يقوم بذاته قال وصريح حوايه أن زيدا يتصف بالعمى في الخارج وان لم يكن العمى
 نفسه موجودا خارجا وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وهو سلبى وتعقبه
 العلامة العدوى في ذكره العمى بأنه عند أهل السنة وجودى والقائل
 بعدميته انما هو الحكماء فكان الأنسب عدم ذكره وقوله ضده أي مقابل
 هذه أهم من الضد والنقيض والمساوى له اذ بعضها اضداد وبعضها نقائص

وبعضها مساو له وظاهر ما للمصنف أن صفات المولى يطلق عليها ضدته
 في الاصطلاح قال العلامة العدوى وهو غير ظاهر فقد صرح العلامة بس
 عند قول السنوسي بالمعنى اللغوي لا اصطلاحا قال لان صفاته قديمة وليست
 يعرض فلا تكون ضدًا لغبرها ولا بعضها ضدًا لبعض قال المحقق العدوى
 وبجئت فيه شيخنا فليتنظر قلت وامل وجهه أن التضاد نسبة من الجانبين فكل
 منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته حادثة لان الضد كما يطلق على
 الحادث يطلق على القديم ثم بعد كتي هذا وجدته مذكورا لبعض المحققين
 فله الحمد والضدان الأحران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف كالبياض
 والسواد فإما يمكن اجتماعهما ما كالبياض والحركة فتضالفا لعدم التماثل
 بينهما والمراد بالوجودى ما ليس معناه عدم فينشئ شمل التعريف المتضايين
 وهما الأحران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما
 على الآخر كالأبوة والبنوة فالضد قسمان ما يتوقف أحدهما على
 الآخر وما لا يتوقف كالمثال السابق ثم شرع في تعدادها بقوله (وهي
 العدم) وهو مقابل الوجود فهو أخص من النقيض اصدق لا وجود
 بالاعتبار والاحوال وان نظرت لعموم النقيضين للعدم والملكية تجده نقبضا
 لانه من قبيل العدم والملكية على طريقة الأصوليين والنقيضان عبارة عن
 ثبوت الشئ ونفيه فموزيد موجود زيد ليس بوجود والمراد بهما ما يعنى العدم
 والملكية لكن النفي في العدم والملكية مقيد بنفي الملكية عما من شأنه قبول ذلك
 كالبحر والعمى فلا يقال للحائط أعمى وفي النقيضين لا يقيد بذلك ثم اتفق على
 التناقض في التصديقات واختلاف في التصور فتقبل بعدم دخوله وان قوله في
 التعريف ثبوت الشئ أى لشيء فالأول المحمول والثاني الموضوع ويحتمل الدخول
 وان قولهم ثبوت شئ أعم من أن يكون ثابتا لا آخر فالأول في التصديقات
 والثاني في التصورات وقوله (والحدوث) أى فهو مساو لنقيض القدم
 لان مدلول الحدوث التجدد بعد العدم على ما قبل ومدلول القدم نفي لانه صفة
 سلب وقال صاحب المواقف الحوادث حقيقة في الوجود بعد عدم أى فيكون
 الحدوث هو الوجود بعد عدم قال العلامة العدوى والظاهر حينئذ انه من
 تقابل الشئ والأخص من نقيضه لان نقيض الوجود بعد عدم لا وجود بعد

عدم وهو صادق بالقدم الذي هو عدم اقتتاح الوجود وبالأحوال اذ يصدق عليها الوجود مفتوح وقوله (وطرق لعدم) مقابل للبقاء فهو مساو لنقيضه لانه عبارة عن عدم الآخرة وطرق لعدم ثبوته وحصوله وهو الغناء اللاحق للوجود فهو مساو لنقيضه حيثئذ (والمماثلة للحوادث) مقابل للمخالفة وهو نقيضها قال بعض الشراح لان المماثلة عبارة عن الاتفاق في جميع صفات النفس فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل والمخالفة نقي ذلك اثباتا ونقيا وهما نقيضان قلت وقول هذا البعض المماثلة عبارة عن الاتفاق الخ غير ظاهر لايهامه أن المستحيل في حقه انما هو المماثلة في الجميع لاني البعض مع انه يستحيل عليه تعالى المماثلة في الجميع وفي البعض ومما يدل على ذلك أن النظر الذي هو المساوي في بعض الوجود ولو وجها واحدا مستحيل عليه تعالى والظاهر أيضا انه مساو لنقيض المخالفة لانقيضها لان نقيضها لا مخالفة وهو عين المماثلة ثم ان أنواع المماثلة عشرة الاول أن يكون جرما الثاني أن يكون عرضا الثالث أن يكون جهة الرابع أن يكون له جهة الخامس أن يكون له مكان السادس أن يكون في زمان السابع أن يكون محلا للاعراض الثامن أن يكون متصفا بالصغر التاسع أن يكون متصفا بالكبر العاشر أن يكون متصفا بالاعراض في الأفعال والأحكام وقوله (والافتقار للمحل والمخصص) مقابل للقيام بالنفس وهو مساو لنقيض لان لا قيام هو عين الافتقار لهما وقوله (والتعدد في الذات والصفات والأفعال) نقيض للوحدانية فتنبى التعدد ذاتا وصفات وأفعالا مقابل للوحدانية وقوله (فليس لغيره فعل من الأفعال) رد على المعتزلة القائلين بخلق الاختباري والشرور من العبد وتقدم له رده بوجوه والصحيح عدم كفرهم لانهم لم يجعلوا للعبد خالقيا بل جعلوه مقتضرا للأسباب والوسائط وذهب علماء ما وراء النهر إلى تكفيرهم وانهم أسوأ حالا من الجوس حيث جعلوا الله شركا كثيرة والجوس لم يجعلوا الاشرى كما واحد او من أطف ما أشير به للتجيز قول بعضهم

وقل ان يقول اني خالق لفعل * قل له قم واقفا برجل

ثم ارفع الاخرى اذا تلقاه * معترقا بالعجز في فتواه

وقالت الجبرية العبد مجبور كغيط معلق في الهواء متى تميله الرياح يميل والحق

قوله وقل الخ أظن أن نظم

الآيات هكذا

من قال اني خالق لفعل

فقل له قم واقفا برجل

أن العبد مجبور في غالب مختار ولذلك قال سلطان العارفين سيدي ابراهيم
الدسوقي لو نظرنا لخلق بعين الحقيقة لعذرناهم ولو نظرنا لهم بعين الشريعة
مقتناهم وبالجمله فالمرجع اقوله تعالى لا يسأل عما يفعل ولذلك لما رأى بعض
العارفين ما وقع من بعض الملوك الفجرة في مدينة بغداد من رمى كتب العلم
في بحر الدجله واهانة العلماء وقتل الأطفال والنساء حتى صارت تمر الخيل
في البحر على الكتب فقال ما هذا يارب وفيهم الأطفال ومن لم يعصك قط
فنفودي في سرتهم

قوله دع التدبير الخ انظر الخشني

دع التدبير فما الامر لك * ولا التصرف في حركات الفلك
ولا تسأل الله عن فعله * فمن خاض بلجة بحر هلاك

وفرع على نفي التأثير لغيره بقوله (فليست النار محرقة ولا الاكل مشبعاً
ولا الماء مرورياً ولا السكين قاطعة وانما هي أسباب عادية يمكن تخلفها
والفعا على والموجد لذلك كله هو الله فقد تخلف الاحراق في ابراهيم والقطع
في اسماعيل عليهم السلام) فحاصله أن مذهب أهل السنة أن الربط بين
هذه الأسباب ومسبباتها عادي يمكن تخلفه والفعل موجود عندها لا بها ومن
يقول ان الربط لا يمكن تخلفه بالطبع أو العلة فهو كافر بذلك لتكذيبه القرآن
كما أشار لذلك القطب الدردير في خريده بقوله

ومن يقل بالطبع أو بالعلة * فذلك كفر عند أهل الملة
وأشار أيضاً إلى أن من يقول بعدم التخلف ولو كان بقوة جعلها الله فيها أي
الأسباب فهو فاسق بهذا الاعتقاد بقوله

ومن يقل بالقوة المودعة * فذلك بدعي فلا تلتفت
ومن يقل ان الربط عادي وليس للعبد فيه تأثير ما ولكن لا يمكن تخلفه فهذا
وان لم يكن فاسقاً فله بما جزم اعتقاده وجهله إلى التكفير بتكذيب القرآن
وقوله (والعجز والكراهية) العجز أمر وجودي أيضاً القدرة وقيل عديم
والكراهية مقابل للإرادة تقابل الضدين ووضحها بقوله (بأن يوجد شيء
بغير إرادته تعالى ولو كان معصية) قال المعتزلة إرادة المعصية سفه وهو
لا يأمر به والأمر بما لا يريد سفه وهو منزّه عن ذلك قلت لاسفه وهو لا يسأل
عما يفعل ولما يلزم من وقوع شيء في الملك من غير إرادته قهر أعنه وهو محال

وتقدم رده بوجوه مع مناظرة أبي إسحاق فلا تغفل قال العلامة الأمير هذه
المسألة كانت سببا في توبة بعض رؤساء المعتزلة حين اجتمع بمجوسى في سفينة
فقال المعتزلى للمجوسى "لم لا تؤمن فقال لم يرد الله ايماني فقال المعتزلى بل أراد
ايمانك ولكن شيطانك منعك فقال المجوسى "اذا أنا مع الشريك الغالب
فتأمل في مقالته ورجع عن اعتزاله وفتح المصنف زيادة في التوضيح بقوله

(فانه وان نهى عنها لكن لا تقع في ملكه بغير ارادته كان تقع قهرا عنه حاشا الله)
أى تنزه وأشار الى مقابل العلم بقوله (والجهل بشئ ما) وهو من تقابل
الضدين في الجهل المركب لانه وجودى بخلاف البسيط فن قيل العدم والملكة
وما فى معنى الجهل أيضا مثله كالظن والشك والوهم ومنه أيضا كون العلم
ضروريا أو نظريا أو بديهيا أو كسبيا وأشار مقابل الحياة بقوله (والموت)
وهو ضد الحياة فهو وجودى على الراجح بدليل خلق الموت والخلق بالإيجاد
وقيل عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا والخلق التقدير وقوله (والصمم)
أى فهو ضد السمع لانه أمر وجودى عند أهل السنة بضاد السمع وعند المعتزلة
عدم السمع عما من شأنه أن يكون سمعا فهو من تقابل العدم والملكة وقوله
(والعمى) فهو ضد البصر وهو أمر وجودى عند أهل السنة وعند المعتزلة
عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فهو من باب الضدين على الاول
والعدم والملكة على الثانى وقوله (والبكم) هو أمر وجودى بضاد
الكلام عند أهل السنة وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه أن
يكون متكلما فهو من باب الضدين على الاول والعدم والملكة على الثانى

(واضداد المعنوية ككونه عاجزا وكونه مكرها الخ تعرف من اضداد المعاني)
أى فاذا علمت أن ضد القدرة العجز علمت أن كونه قادرا ضد كونه عاجزا وقس
على ذلك ثم اتقل يتكلم على القسم الثالث بقوله (ويجوز عليه تعالى فعل كل
ممكّن أو تركه) أى ولا يجب عليه ما هو صلاح ولا أصل خلافا للمعتزلة
في قولهم ذلك والصلاح ما قابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر والأصلح
كطعامه أطعمة لذية في مقابلة أطعمة غير لذية وقيل مترادفان وهذه
المسألة هي التي كانت سببا لفراق الأستاذ أبي الحسن الأشعري عن شيخه أبي
العلاء الجبلى حين قرر ذلك فقال له الأستاذ ما تقول في ثلاثة أخوة عاش

أحدهم في الطاعة حتى مات كبيرا والثاني عاش في المعصية حتى مات كبيرا
والثالث مات صغيرا فقال يثاب الأول ويعاقب الثاني ولا يثاب ولا يعاقب
الصغير فقال يقول يارب كان الاصلح بي أعيش في الدنيا واشتغل بالطاعة وأثاب
فقال يقول الله له علمت انك لو عشت لعصيت في كبرك فتهاقب فقال حينئذ
يقول الذي مات عاصيا كبيرا يارب كان الاصلح بي لو أمتني صغيرا فلا أعاقب
فبهت وقال له أبك جنون فقال لا ولكن وقف همار الشـخ في العقبة وفارقه
الاستاذ من وقت ذلك والى هذا يشير اللقائي بقوله

وقولهم ان الصلاح واجب * عليه زور ما عليه واجب

ألم يروا ايلامه الاطفالا * وشبهها خاذرا المحالا

ومن الجائز أيضا ارسال الرسل خلافا لهم في قوالهم انه يجب على الله أن يقيم
في العالم رسولا مؤيدا بالمعجزة وذلك لان مقاصد الناس مختلفة الأغراض
وتفاوت فيبقى النزاع والتظالم فالصلاح أن يقيم لهم رسولا مؤيدا بالمعجزة
ينقادون له ومثل ذلك بقوله (كايجاد واعدام ورزق وامانة واحياء) ومنه
رؤية الله تعالى في الدار الآخرة وهي جائزة شرعا وعقلا للمؤمنين لا للكفار
ولا للمنافقين على الاصح قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وطلب
موسى عليه السلام لها دليل على جواز الوقوع والا كان جهلا وهو محال
في حقه وقد وقعت لنبينا في دار الدنيا اليه الاسراء على الراجح بعيني رأسه خلافا
لمن قال بقلبه ومن ادعاه غير نبيناه فهو كاذب فاسق كيف وقد منع منها الحكيم
ان قات قول العارف ابن الفارض

وأباح طـر في نظـرة أملتـها * فغدوت معروفا وكنت منكرا

يقتضى علو مقامه عن الحكيم أو انه حصل ما لم يحصله وقول السلطان أبي يزيد
البيسطامي خضت بحرا ووقفت الانبياء بساحله يقتضى ذلك أيضا وان كان
قول ابن الفارض

واذا سألتك أن أراك حقيقة * فاسمع ولا تجعل جوابي ان ترى

يفيد عدم حصولها له الا أن يقال ان البيت الاول متأخر عن هذا فلهذا أدرك
ما سأل عنه أو لا وان كان قوله ولا تجعل جوابي ان ترى يفيد العلو أيضا قال
العلامة الأمير حقيقة كل بحسبه اهـ يعني في الرؤية وهذا لا يقتضى العلو

قوله وثانيا لم يذكر له مقابلا قبله

ويمكن أن يقال لعل ذلك له بطريقه الوراثه المجدية بالتبع لاستقلاله
كما تقدم عن ابن عربي في سر القدر من اطلاع بعض خواص هذه
الامة عليه تعالى نبيا صلى الله عليه وسلم بطريقه الوراثه عنه دون الانبياء
فلم يطلعوا عليه وهذا لا يقتضي علو المقام عن الانبياء كما علمت وثانيا
خوض هؤلاء في البحر الذي وقفت الانبياء بساحله اتمام كمال المشاهده
والمرافقه فلا يخافون على انفسهم لعدم الاقتداء بهم بخلاف الانبياء وان
كانوا اكل مشاهده ومراقبه فلا يخوضون خوفا على انفسهم من اتباعهم
لهم على انه يحتمل الرؤية القلبية في كلام العارف ابن الفارض قال العلامة
الاميراطيفه حكى العارف الشيرازي نفعنا الله به في كتابه اخلاق العارفين
عن سيدي محبي الدين الكوفي رضى الله عنه أن ابليس لقي موسى عليه السلام
على جبل الطور وأخبره فقال له موسى بئس ما صنعت بنفسك يا متناعك
من السجود لا آدم عليه السلام فلم فعلت ذلك قال لاني كنت ادعيت محبته
فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب
الي من ركوعي وسجودي لغيره من ادعيت محبته وكذلك أنت يا موسى لما
ادعيت محبته امتنعتك وقال انظر الى الجبل فلما نظرت اليه ناقشك في دعوائك
المحبة له اذ المحب لا ياتفت لغير محبوبه ولو كنت غمضت عينيك عن النظر للجبل
لكنت رأيت ربك فانه حقيق أن لا يراه الا من عى عما سواه قال العلامة
المذكور ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب ليتوضأ من بركة ماء
فرأى جارية من أجمل النساء فشخص بصره اليها وترك الوضوء فقالت له
لم لا تتوضأ فقال حبك أشغل قلبي عن الوضوء فقالت وكيف لو رأيت اختي
فالتفت ينظر اختها فصففته على عنقه وقالت له أنت كذاب في دعوائك الحب
ثم التفت فلم يرها ولذلك قال سيدي علي وفاء

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها * سواها وما ظهرتها بالمدامع

واسيدي عمر بن الفارض رضى الله عنه

ولي عندها ذنب برؤية غيرها * فهل لي الى ليلى المصلحة شافع

ورويته تعالى في الآخرة بكل جزء على التحقيق كما تقدم لك عن ابن الفارض

موافقا لسيدي علي الخواص حيث قال

يشاهد معنى حسنها كل ذرة * بها كل طرف جال في كل طرف
قال ابن عربي لا غرابة في الرؤية بالبصر في الآخرة لأنه كما يدرك بالعقل
منزها كذلك بالبصر اذ كل مخلوق قال العلامة الامير قزويني لنا شيخنا العدوي
انهم يغيبون عند الرؤية من شدة النعيم فاذا افاقوا لا يعنون شيئا يخبرون به وهي
تختلف باختلاف مقامات الاحجاب قلة وكثرة ولذلك قال الشافعي وعزتك
وجلالك لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرالك في الجنة ما عبدك وقال سلطان
العارفين البسطامي لله رجال لو حجب الله عنهم في الجنة طرفة عين لاستغاثوا
من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار وانكرها الزمخشري والمعتزلة محتجا
بأن الرؤية تستدعي الانحصار والتكسيف ونحن نقول لا يلزم ذلك وصريح
الكتاب والسنة ناطق بها قال العلامة الامير انشد الزمخشري

لجماعة سموا هاهنا هم سنة * وجماعة جر لعمرى موكفه
قد شبهوه بمخلقه فتخوفوا * شنع الوري فتستروا بالملكفه
قال ابن المنير حيث اتقل للهجو فقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه
فنهتدي به فنقول

وجماعة كفروا برؤية ربهم * هذا الوعد الله مالن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلا انهم * ان لم يكونوا في لطي فعلى شفقه

وقال أبو حيان

شبهت جهلا صدرا مة أحمد * وذوى البصائر بالجبر الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفنا * في آية الاعراف فهي المنصفه
أترى الكلم ألقى بجهل ما ألقى * وأنى شيوخك ما أنواع معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب فقلتم هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهو الهوى الهوى المتلفه
وقد قال صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر هل تضارون
في ذلك أى تشبهون وهذا في الآخرة وأما في الدنيا فلم تقع لغير نبينا وغاية
ما للمقتر بين ما ترجاه العارف ابن الفارض حيث قال

ابن لي مقبله لعلي يوما * قبل موتى أرى بها من رالك

ولذلك كان السر في ترجيع سيدنا موسى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة

الاسراء اقتباس الانوار من وجهه الشريف عند رجوعه والحكمة
 في الظاهر طلب التخفيف ولذلك قال سيدى أبووفاء
 والسرفى قول موسى اذيراجعه * ليحتل النور فيه حين يشهده
 يبدو سناه على وجه الرسول فيسا * لله حسن رسول اذ يردده
 ولما فرغ من الكلام على الواجب والجاز والمستحيل في حقه تعالى انتقل
 يتكلم على ما يجب في حق الرسل وما يجوز وما يستحيل فقال (ويجب للرسل
 عليهم الصلاة والسلام الصدق والامانة بمعنى فعل المأمورات وترك المنهيات
 والتبليغ لما امروا بتبليغه والفظانة أى الفصاحة وعدم البلاهة) حاصله
 انه يجب في حق الرسل أربعة ويستحيل ضدها * الصدق أى فى دعواهم الرسالة
 وفى تبليغ الاحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع لانهم لو جاز عليهم الكذب
 للزم الكذب فى خبره تعالى لانه تعالى صدقهم بالمعجزة المنزلة منزلة قوله تعالى
 صدق عبدى فى كل ما يبلغ عني والكذب على الله محال لانه نقص وما أدى
 الى المحال محال والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة
 وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى انه رسول الى الخلق كافة وأظهر
 المعجزة على دعواه أما دعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن
 ولا كافر وأما اظهار المعجزة فلوجهين أحدهما أنه أظهر كتابا من عند الله
 وتجدى به مع كمال بلاغتهم وقدرتهم على معرفة أساليب القرآن وطلب من
 انهم وجنهم ذلك فلم يقصدوا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى
 خاطروا بجهنم وأعرضوا عن المعارضة بالحرف الى المقارعة بالسببوف
 ولم يتقل عن واحد منهم مع توفردها عليهم الاتيان بشئ مما يدانيه وأقربهم
 بخرافات مضحكة فاسمعا انسان بوقته الاوتىك وعلم انه هذيان كفى معارضة
 سورة البقرة وثرب قوله انا أعطيناك الكتاب فليدركوا ان شئتكم هو
 الثور الا يلق وكفى معارضة سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل له ذنب طويل
 ومشفر وثيل واقدأحسن العارف ابو صيرى فى برده

ردت بلاغتهم ادعوى معارضتها * ردانغيوريد الجاني عن الحرم

ثانياً ما انه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر
 المشترك منه حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا كتسبيح الحصى فى كفه
 وتسكيم الجمادات والحيوانات ونبع الماء من بين الأصابع وظهور البركة

في الاطعمة والاشربة وغير ذلك * والامانة هي حفظ الله بواطنهم وظواهرهم
من التلبس بمنهى عنه ولونهى كراهة ولو حال الطفولية وهي السمة بالعصمة
اذ لو جاز عليهم أن يخوفوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه للزم أن يكون ذلك
المحرم أو المكروه طاعة وبيان الملازمة ان الله تعالى قد أمرنا باتباعهم
في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل الا في ما ثبت اختصاصهم به عن الامة
وحينئذ فكل ما صدر منهم فحن مأمورون به وكل ما موربه فهو طاعة لان
الله لا يأمر بالفحشاء وقوله بمعنى فعل المأمورات وترك المنهيات بيان للمراد من
الامانة * وقوله والتبليغ أى اىصال الأحكام التي أمرنا بتبليغها الى المرسل
اليهم اذ هم مأمورون بالتبليغ قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك وان لم تفعل فابلغت رسالتك والامر للوجوب وقد تقدم انهم لا يخوفون
الله تعالى بفعل منهى عنه وما ثبت له عليه الصلاة والسلام ثبت لهم وقال تعالى
رسلا مبشرين ومنذرين ولا يتم التبشير والانداز الا بالتبليغ وقوله لما أمرنا
بتبليغه سأتى مفهوم ذلك * وقوله والفظانة بفتح الفاء وهو حدة العقل وذكاؤه
فلا يجوز أن يكون الرسول ولا النبي مغفلاً أو بليداً أو أبله لانهم أرسلوا
لإقامة الحج وإبطال شبهة الجادلين ولا يتصور ذلك من مغفل ولا أبله وقوله
أى الفصاحة وعدم البلاغة تفسير باللازم وأشار للقسم الثانى مما يستحيل
عليهم بقوله (ويستحيل عليهم ضدها وهي الكذب والخيانة بفعل منهى عنه

من محرم أو مكروه أو خلاف الأولى والى الكتمان لما أمرنا بتبليغه لأن كاتم العلم
ملعون والبلاغة) يعنى انه يستحيل على الرسل صلوات الله عليهم ضد
الواجبات الأربعة المتقدمة * فيمتنع في حقهم الخيانة بفعل منهى عنه اذ
أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح بالنظر الى الفعل في حد ذاته
وأما اذا نظر اليه بحسب عوارضه فالحق أن أفعالهم دائرة بين الواجب
والمندوب فقط وأما المباح فلا يقع منهم ولا يقع الا مصاحبة انية تصرفه الى
كونه مطلوباً أو أقله قصد التبشير وذلك من باب التعليم بل بعض تابعيهم
كالاولياء أفعاله دائرة بين الواجب والمندوب بصرف المباح بالنية الصالحة
للمندوب كأن يصرف الأكل للتعقوى على العبادة وإقامة البنية والجماع لصون
النفس عن الحرام والنسل المطلوب وغير ذلك فكيف بالانبياء عليهم الصلاة

والسلام وأما ما وقع من أكل آدم من الشجرة فليس هو عصيانا حقيقيا اذ هو
 مأثور باطنا ونهيه ظاهرا من باب خلاف الاولى فقط على ما حققه الامام
 الملا أبو السعود في تفسيره على انه وقع منه حال نسيانه لحكمة يعلمها الله تعالى
 وتسببه ذلك عصيانا بالنظر لمقامه على حد حسنات الابرار سيئات المقربين ومن
 ذلك قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم والليلة
 سبعين مرة فهي أغيان أنوار لا أغيار كما قاله صلى الله عليه وسلم جوابا للقطب
 الشاذلي حين سأله عن ذلك ومن ذلك قول الله ووضعنا عنك وزرك وقوله تعالى
 ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على انه يحتمل وزر الامة وذنبها وقد كان صلى
 الله عليه وسلم حين يرى نفسه في الطور الثاني أكل من الاول بعد ذلك ذنبا
 والافالكل كمال كما قال بعض محقق المفسرين في قوله تعالى وللاخرة خير لك
 من الاولى أي وللحظة الاخيرة خير لك من اللحظة الاولى فدائما صلى الله
 عليه وسلم يترقى رتب السكال الى ما لانهاية له ويستغفر من الحالة الاولى جعلنا
 الله من أهل شفاعته * وقوله والكتمان الخ اذ كيف يقع منهم الكتمان وهو
 ملعون صاحبه بنص قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى
 الآية وأما ما لم يؤمر وايتبليغه فبعضه يخبرون في تبليغه وبعضه يجب كتمان
 وهو ما أمر وايتماته كبعث الاسرار الالهية وبعض هذا القسم اذن لهم
 في ايصاله لبعض الافراد الخواص كالخلفاء الاربع وغيرهم وهذه الاسرار
 هي المداولة بين الاولياء كما قاله القطب الدردير * وقوله والبلادة أي والغفلة
 والبلادة وقد تقدم لك وجه استحالتها في حقهم ولان البلادة صفة نقص تحل
 بنقصهم الشريف عليهم الصلاة والسلام ثم أشار الى القسم الثالث الجائز
 في حقهم بقوله (ويجوز في حقهم الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص
 في مراتبهم العلية كالاكل والشرب والجماع في الحل والمرض بخلاف
 ما يؤدي الى نقص أو كان منفرا طبعيا كالجنون والجذام والبرص والعمى
 والزمانة ونحو ذلك) يعني انه يجوز في حقهم كل عرض بشري لا يؤدي الى
 نقص في مراتبهم العلية بأن لا يكون منبعا عنه ولا مباحضا لمرضا من منا
 أو تأنفه النفس كالجذام والبرص وسواء كانت هذه الاعراض مما لا يستغنى
 عنها عادة كالاكل والشرب والنوم أو كانت مما يستغنى عنها كالقواكه

والنكاح ولا تخلو هذه الاعراض النازلة بهم من فوائد لتعظيم اجورهم
وعلو مراتبهم عند الله والله تعالى وان كان قادرا على أن يفعل بهم ذلك من
غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم الا أن **ح**مته تعالى اقتضت ترتيب ذلك على
الابتلاء لا بسأل عما يفعل وكالتسلي بأحوالهم اذا نزل بنا ما نزل بهم وكالتنبيه
على حقارة الدنيا وخساسة قدرها فاذا نظر العاقل في أحوالهم عليهم الصلاة
والسلام من أمراض واسقام وقلة مال واذية الخلق لهم علم انها لا قدر لها
عند الله تعالى فأعرض عنها بقلبه وقال به وعلق قلبه بربه وقوله بخلاف
ما يؤدى الخاء لم أن جواز الاعراض التي لا تؤدى الى نقص انما هو بحسب
ظواهرهم فقط وأما بواطنهم فهي معمورة بالأسرار الالهية متعلقة بحب
خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا نأوه منها بل لا تزيدهم من الله
تعالى الا قربا وحبابا بل هذه الحالة تكون في كثير من امتهم فكيف بهم عليهم
الصلاة والسلام وما قيل من أن شعيبا كان ضريرا لا أصل له ويعقوب انما
حصلت له غشاة وزالت على أن بعضهم يقول ان امتناع ذلك قبل تقرر النبوة
وأما بعد تقررها بالمعجزات فلا يحل بمنصبتهم وما يقوله بعض العوام من ابتلاء
ايوب بالمرض المنفر فهو كذب وكفر اذ بلاؤه كان غير منقر بل كان خفيا في بدنه
على انك سمعت ما قاله بعض المحققين من ان امتناع ذلك قبل تقرر النبوة وعلى
كل حال ليس بمنزلة وقوله كالجئون والجذام الخ تمثيل للممتنع وقس عليه كما
يؤدى الى نقص أو تنفير وأشار الى ذلك بقوله ونحو ذلك قال المصنف (تمت)
عقائد أهل السنة وهي خمسون عقيدة عشرون واجبة لله وعشرون اضدادها
مستحيلة وواحد جائز وهو فعل كل **مم**مكن وتركه وأربعة واجبة للرسول
واضدادها أربعة مستحيلة وواحد جائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام)
فحاصله أن المصنف جار على طريقة مثبت الأحوال النفسية والمعنوية
وبذلك يتم الواجب عشرين بانضمام خمسة السلب لها واضدادها كذلك
فيكون الواجب في حقه تعالى مع المستحيل أربعين والرسول ثمانية والجائز
في حقه تعالى وحقهم تمام الخمسين وقد علمت تفصيله مما تقدم وان تطرت الى
التحقيق من نقي الأحوال فالواجب اثنا عشر واضدادها كذلك وللرسول
ثمانية واجب وضده والجائز اكل فتكون جملة العقائد أربعة وثلاثين وقوله

(لا سيما سيدهم وسيد الخلائق) لامن لاسيما نافية للجنس ومسي كمل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا أي ثابت وأصله سيو قلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبقت احداهما بالساكن وادغمت في الياء ويجوز في الاسم الواقع بعدها الجر والرفع مطلقا والنصب ان كان نكرة وقد روى بالوجه الثلاثة قوله (ولاسيما يوم يدارة جليل) والجر أرجحها وهو على اضافة سي اليه وما زائدة بينهما مثلها في ايما الاجلين وأما الرفع فهو على انه خبر مبتدأ محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولا مثل الذي هو سيدهم أو لا مثل نبي هو سيدهم ومسي مضاف ومضاف اليه فعلى كل من وجهي الجر والرفع تكون فتحة سي فتحة اعراب لان اسم لا النافية للجنس اذا كان مضافا يكون منصوبا وأما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الاضافة والفتحة فتحة بناء مثلها في لا رجل والمعنى لاسيما زيادة فيما يجب ويجوز ويستحيل سيدهم صلى الله عليه وسلم وتقدم لك الاطناب في وجه سيادته صلى الله عليه وسلم عليهم وعلى الخلق طرأ فراجع ان شئت وقوله (وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم) ختم المصنف كتابه بالصلاة والسلام على رسوله وابتهأ بالصلاة والسلام أيضا رجا أن يقبل الله ما بينهما لحصول البركة بذكره عليه الصلاة والسلام وقد تقدم ما يتعلق بمعنى الصلاة والسلام على التحقيق الذي مرفعه فلا حاجة لاعادته هنا وهي وان كانت خبرية لفظا فهي انشائية معني لما تقدم لك أن التحقيق عدم كفاية الاخبار خلافا للعلامة يس حيث يقول القصد منها التعظيم وتقدم لك ردّه بأن المقصود طلب زيادة الكمال له صلى الله عليه وسلم ومن كمال الا وعند الله أعظم منه فهو ما زال صلى الله عليه وسلم يترقى في الكمالات الى ما لا نهاية وفي هذا القدر كفاية وقد انبهنا هذه الكلمات في حال اقامتنا في الأرياف حين نزلنا الى بلدتنا العدو لصله الاهل وكان وقت كساد وتغير بال فن اطلع عليه من الاخوان ينبغي له أن يصلح من الخطا الواقع في هذا الكتاب ما ظهر له بعد دقيق النظر بأن ينبه عليه بالكتابة على الهامش والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكر له اذا كرون وغفل عن ذكره الغافلون وعلى آله وصحبه وسلم قال جامع الفقير حسن الجزاوى العدو يمت هذا

